القول المشرق

في تحريم المنطق

للإمام السيوطي

تحقيق

أ.د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب

مدير مركز المخطوطات والبرديات العربية

بكلية دار العلوم - جامعة المنيا

ضياء سعيدة

دار الحديث

القاهرة

القول المشرق

في تحريم المنطق

اسم الكتاب : القول المشرق في تحريم المنطق

اسم المؤلف : الإمام السيوطي

اسم المحقق : د السيد محمد سيد عبد الوهاب

القطع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحات : ٢٠٨ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد

سنة الطبع : ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

رقم الإيداع : ٤٩٠٩ / ٢٠٠٨م

الترقيم الدولي : ١ - ٢٣٨ - ٣٠٠ - ٩٧٧



طبع . نشر . توزيع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

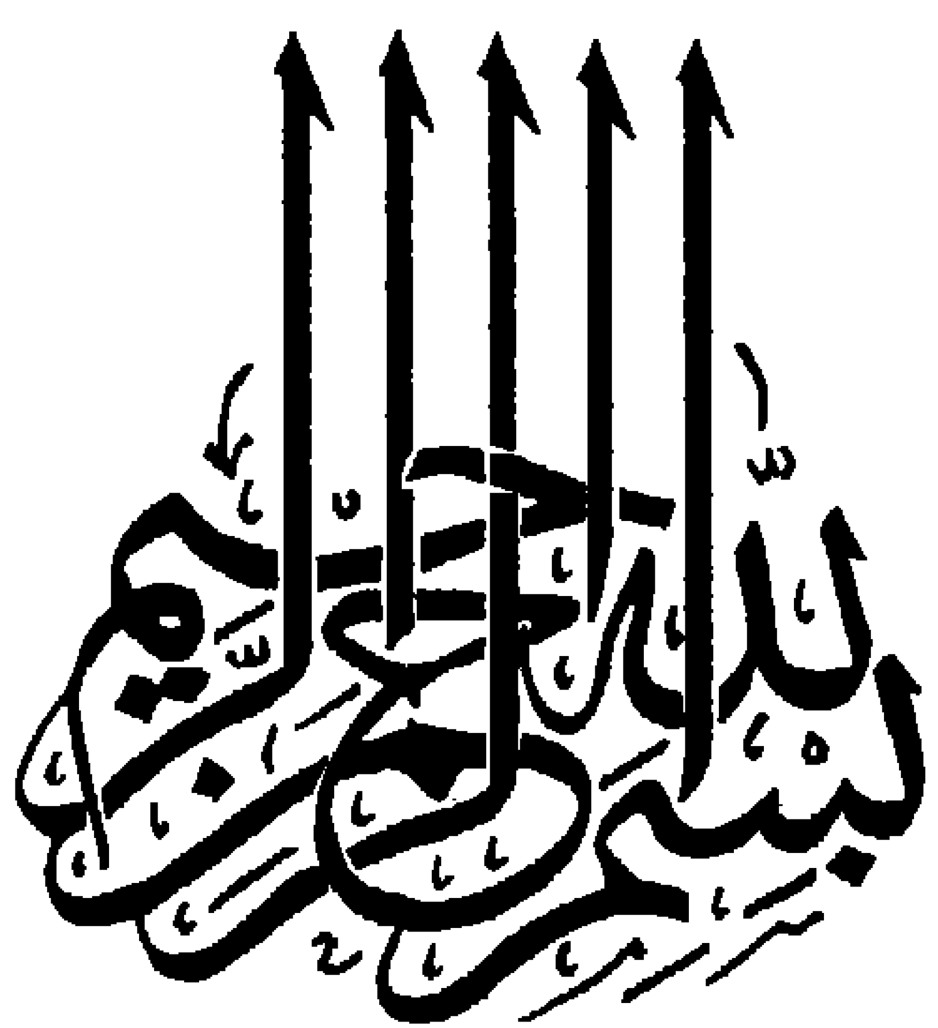
www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

القول المشرق في تحريم المنطق

للإمام السيوطي

تحقيق
أ.د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب
مدير مركز المخطوطات والبرديات العربية
بكلية دار العلوم - جامعة المنيا

دار الحديث
القاهرة



بسم الله الرحمن الرحيم

• مقدمة المحقق •

الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد ، ،

« فهذا كتاب القول المشرق فى تحريم المنطق» نقدمه إلى المكتبه العربية والإسلامية وهو يطبع لأول مرة على مخطوط مكتبة لامبور بالهند.

وقد من اللّه علينا أن حصلنا على نسخة مصورة للمخطوط وهو بحالة جيدة مما مكّن لنا من إخراجها على صورتها الصحيحة ، وهذا المخطوط قد أشار إليه الكثير على أنه مما ألفه السيوطى ، وأشاروا إلى أن أصل الكتاب موجود فى الهند وبالنظر إلى تحقيق كتاب «صون المنطق» والكلام للدكتور / على سامى النشار فقد أشار إلى هذه النسخة ، ولكن قال : إن النسخة رديئة الخط مما يفهم من كلامه أنه صعب تحقيقها ، غير إنه لم يتوصل إليها فسكت عنها فرجعت إلى كتاب «صون المنطق والكلام» وكذلك كتاب «جهد القريحة» والذى أشار السيوطى إنه لخص كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «نقض المنطق» وتبينت منهج السيوطى فى الكتابين.

فالأول هو جمع أو تلخيص لآراء علماء الأمة الرعيل الأول ممن سبقوا السيوطى وكان لهم موقف واضح من علم الكلام ، وسنشير إليه فى موضعه من الدراسة ، ولم يذكر فيه شيئًا عن المنطق وقد بينا موقفنا من السيوطى فى موضعه من الدراسة .

أما الكتاب الثانى : فجاء عبارة عن تلخيص لكتاب ابن تيمية وقد أشرنا إلى ذلك فى الدراسة .

ثم راجعت المخطوطة فتبين لى أن السيوطى له منهج مخالف فى الجمع والطَرحِ، وكذلك بيان حجته فى تحريم المنطق وإن كانت اجتهاداته قائمة على ما جمعه من آراء علماء الأمة فى هذا المجال . فقسمت العمل فى الكتاب إلى الآتى :

أولاً الدراسة وتشمل :

١) السيوطى نشأته ومؤلفاته .

٢) دراسة شاملة عن موقف الفقهاء من المنطق مع بيان موقف السيوطى فى فتاويه التى جمعت فى الحاوى فى تحريم المنطق .

٣) لماذا تحقيق القول المشرق فى تحريم المنطق .

٤) حول كتاب «صون المنطق والكلام» للسيوطى .

٥) حول كتاب «جهد القريحة» للسيوطى .

والقسم الثانى ويشمل :

١) التعليق ودراسة المخطوط .

٢) التحقيق .

ثانيًا : جهودنا فى التحقيق :

١) نسخ المخطوط وضبطه ومقابلة المخطوط على ما ذكر التوحيدى فى المقابسات حول المنطق، وبالتالى اعتبر كتاب المقابسات بمثابة نسخه ثانية للمخطوط .

٢) عمل عناوين للموضوعات .

٣) عمل حواشى بالمصطلحات المنطقية التى وردت فى المخطوط فى مواضعها .

٣) التعريف بالأعلام . ٤) تخريج الآيات القرآنية .

٥) تخريج الحديث النبوى . ٦) تخريج الأشعار والآثار .

٧) عمل فهارس للكتاب .

وباللّه التوفيق ، ،

السيوطى
نشأته ومؤلفاته

■ **نسبه :**

جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد جلال الدين الخضيرى الشافعى، ولد سنة ٨٤٩هـ، بالقاهرة، وينتهى نسبه إلى أسرة فارسية كما حَدَّث عن نفسه فى كتابيه «طبقات المفسرين، وحسن المحاضرة» وكانت هذه الأسرة تعيش قبل قدومها مصر فى حى الخضيرية ببغداد، واستقر بها المقام فى أسيوط قبل مولد السيوطى، وظلت هذه الأسرة فى أسيوط وكان منها الكثير من أهل الفضل والعلم، فظهر منها القاضى والمحتسب والتاجر.

والده : هو كمال الدين أبو بكر «ولد بأسيوط وتولى القضاء، ونزح إلى القاهرة قبل ميلاد السيوطى بأربع وعشرين سنة، وانقطع لطلب العلم والتعليم، وتولى تدريس الفقه فى جامع الشيخونى(١) والخطابة فى جامع ابن طولون، وكان بجزيرة الروضة جنوب القاهرة ، ت ٨٥٥هـ، فكان مولده بمدينة القاهرة ٨٤٩هـ، من أم تركية(٢) وأب مصرى.

■ **تعليمه :**

كان لوفاة والد الإمام السيوطى أثر كبير فى تشكيل شخصيته فقد توفى والده وهو ابن خمس سنين وتكفله صديق لأبيه، وشمله برعايته وأخلص فى تربيته .

فحفظ القرآن وهو ابن ثمان سنين، ثم حفظ متون النحو والفقه.

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة (ج١ / ص ٨٨).

(٢) د/ محمد مصطفى زيادة/ المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ص ٥٦ .

■ **شيوخه :**

أخذ العلم عن جمهرة غفيرة من العلماء فى فنون مختلفة منهم :

● الإمام الفقيه الأصولى النحوى المفسر جلال الدين المحلى الذى كان وثيق الصلة به ويظهر ذلك إكماله لتفسيره بعد مماته .

● سراج الدين البلقينى الذى ألف ديوان خطب فى ست مجلدات ، وألف الغيث الجارى على صحيح البخارى وغير ذلك .

● الإمام المفسر الأصولى تقى الدين الشمنى ت ٨٧٢هـ، تتلمذ على يديه السيوطى فى البلاغة وكان له تقريظ طيب على شرحه لألفية ابن مالك وكتاب همع الهوامع .

● الإمام النحوى الأصولى محيى الدين الكفياجى والذى كان أنحى أهل زمانه .

● العز بن محمد الميقاتى : وفى الطب على محمد بن إبراهيم الروياني ، وقد بلغ عدد شيوخه (٥١) شيخًا(١) .

■ **تلاميذه :**

الحافظ شمس الدين محمد الداودى ت ٩٤٥هـ، صاحب طبقات المفسرين ، قال الداودى : عاينت (يقصد السيوطى) وقد كتب فى يوم واحد ثلاث كراريس تأليفًا وتحريرًا (٢) .

- الحافظ المؤرخ ابن طولون ت ٩٥٣هـ.

- الحافظ شمس الدين محمد بن على يوسف الشامى ت ٩٤٦هـ.

---

(١) ابن العماد : شذرات الذهب (ج٨ ص ٥١) .

(٢) المصدر السابق (ج٨ ص ٥١).

- ابن إياس صاحب كتاب بدائع الزهور .

■ **مؤلفاته :**

أوصلها تلميذه ابن إياس إلى ستمائة مؤلف، غير أن بعض المؤلفين من المستشرقين أوصلها إلى ستين وخمسمائة وعلى رأسهم «فلوغل» .

وقد أحصى كارل بروكلمان- أيضًا- عدد مؤلفاته بأنها خمسة عشر وأربعمائة مؤلفًا .

غير أن السيوطى ذكر بنفسه فى حسن المحاضرة فقال: وبلغت مؤلفاتى إلى الآن ثلثمائة كتاب سوى ما غسلته ورجعت عنه .

وهذا يكشف عن غزارة علم الرجل واطلاعه وحسن أخلاقه، وسلامة قريحته، وإقراره بكل ما كتب، وإقراره بما رجع عنه لأن فى الإقرار رجاحة تأليف، وفى الرجوع حسن إدراك لأنه بذلك قد انتبه إلى مواضع الخلل فيما ألف، فغسل ذلك أى محاه، وهذا غاية كل طالب علم إذا أراد أن يتعلم .

ويقول لما حججت شربت من ماء زمزم لأمور عدة منها :

- أن أبلغ فى الفقه رتبة الشيخ سراج الدين البلقينى .
- وفى الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر .
- وأرزق التبحر فى سبعة علوم :

الحديث والتفسير والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة .

ثم يقول: أقول ذلك تحدثًا بنعمة اللَّه لا فخرًا .

* *

■ أخلاقـــه :

كان السيوطى معتزًا، معتقدًا أن العلم خير من المال، وخير من التمسح فى أصحاب الجاه، وهذا حال طالب العلم لا تشغله الدينا وزخرفها عن جده واطلاعه، فمن شغلته دنياه فسدت آخرته، ومن شغله عمله حسنت آخرته.

■ خلاف السيوطى مع غيره من العلماء:

ومن أشهر خلافات السيوطى مع غيره من العلماء خلافه مع الشيخ السخاوى، وهو خلاف معروف، ويرجع أسباب تأجج الخصومة بينهما، ما اعتقده السيوطى وأعلنه من أنه عالم المائة التاسعة.

وقد قال فى ذلك نظمًا فيه:

وهذه تاســـــــعه المئين قد   أتت ولا يخلف ما الهادى وعد
وقد رجوت أننى المجــــــدد   فيها ففضل اللّه ليس يُجحـــد

وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق فى الحديث والفقه والعربية، وأنه رأى النبى ﷺ وخاطبه فى اليقظة والمنام خمسين مرة. وهذا من أسباب هذه الخصومة بينه وبين العلماء.

وأيضًا مما جهر به وخالفه كثير من العلماء كقوله بنجاة والدى النبى ﷺ وقوله بتعزير من روى الحديث الموضوع وغير ذلك.

■ مؤلفات السيوطى:

قد اشتملت مؤلفات السيوطى على كتب قيمة متنوعة فى فنون المعرفة المختلفة:

ألف جلال الدين السيوطى عدد كبير من الكتب والرسائل إذ يذكر ابن إياس فى تاريخ مصر «أن مصنفات» السيوطى بلغت ست مئة مصنف، وقد ألف فى طيف واسع من المواضيع تشمل التفسير والفقه والحديث والأصول والنحو والبلاغة

والتاريخ والتصوف والأدب وغيرها ومن هذه المصنفات سنذكر أهمها «فمنها المطبوع والمخطوط» .

١- إسعاف المبطأ برجال الموطأ .

٢- الآية الكبرى فى شرح قصة الإسراء .

٣- الأشباه والنظائر .

٤- الإتقان فى علوم القرآن .

٥- الجامع الصغير من حديث البشير النذير .

٦- الجامع الكبير .

٧- الحاوى للفتاوى .

٨- الحبائك فى أخبار الملائك .

٩- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور .

١٠- الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة .

١١- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج .

١٢- الروض الأنيف فى فضل الصديق .

١٣- العرف الوردى فى أخبار المهدى .

١٤- الغرر فى فضائل عمر .

١٥- ألفية السيوطى .

١٦- الكاوى على تاريخ السخاوى (ألفه بسبب خصومته مع السخاوى) .

١٧- اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة .

١٨- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها .

١٩- المهذب فيما وقع فى القرآن من المعرب .

٢٠- أسباب ورود الحديث .

٢١- أسرار ترتيب القرآن .

٢٢- أنموذج اللبيب فى خصائص الحبيب .

٢٣- إرشاد المهتدين إلى نصرة المجتهدين .

٢٤- إعراب القرآن .

٢٥- تاريخ الخلفاء .

٢٦- تحذير الخواص من أحاديث القصاص .

٢٧- تحفة الأبرار بنكت الأذكار النووية .

٢٨- تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى .

٢٩- تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك .

٣٠- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك .

٣١- تنبيه الغبى إلى تبرئة ابن عربى .

٣٢- حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة .

٣٣- دُر السحابة فيمن دخل مصر من الصحابة .

٣٤- ذم المُكس .

٣٥- شرح السيوطى على سنن النسائى .

٣٦- صفة صاحب الذوق السليم .

٣٧- طبقات الحفاظ .

٣٨- طبقات المفسرين .

٣٩- عقود الجُمان فى علم المعانى والبيان .

٤٠- عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد فى إعراب الحديث .

٤١- عين الإصابة فى معرفة الصحابة .

٤٢- لب اللباب فى تحرير الأنساب .

٤٣- لباب الحديث .

٤٤- لباب النقول فى أسباب النزول .

٤٥- ما وراء الأساطين فى عدم المجىء إلى السلاطين .

٤٦- مشتهى العقول فى منتهى النقول .

٤٧- مطلع البدرين فيمن يؤتى أجره مرتين .

٤٨- مفتاح الجنة فى الاعتصام بالسنة .

٤٩- مفحمات الأقران فى مبهات القرآن .

٥٠- نظم العقيان فى أعيان الأعيان .

٥١- همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع .

٥٢- صون المنطق والكلام .

٥٣- نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان .

٥٤- القول المشرق فى تحريم المنطق وهو موضوع الكتاب .

وهو موضوع تحقيق هذا الكتاب ونجد أن الكثير من تراث السيوطى، لم يحقق

حتى الآن ونتمنى أن تمتد إليه أيادى الباحثين بالحين لإخراج ثمرات السيوطى التى تفيد الأمة الإسلامية .

■ السيوطى والاجتهاد :

صنف السيوطى إرشاد المهتدى إلى نصرة المجتهدين بَيَّنَ فيه قواعد الاجتهاد والمجتهد .

وبدأ ببيان أن جميع العلماء من جميع المذاهب متفقون على أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات فى كل عصر وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به بعضهم ، وأنه متى قصر فيه أهل عصر بحيث خلا العصر عن مجتهد أثموا كلهم ، وعَصوا بأسرهم .

وبين ما ذكره ابن الصلاح «أن ظاهر كلام الأصحاب أن المجتهد المطلق هو الذى يتأدى به فرض الكفاية ، وأما المجتهد المقيد فلا يتأدى به الفرض .

فهؤلاء أئمة أصحابنا نصوا نصًا صريحًا على أن الاجتهاد فى كل عصر فرض كفاية ، وأن أهل العصر إذا قصروا فيه أثموا كلهم .

وجمع السيوطى أئمة المالكية فيما وافقوا جمهور العلماء الذين نصوا على أنه يستحيل عقلاً خلو الزمان عن مجتهد إلى أن تأتى أشراط الساعة الكبرى ، وأنه متى خلا الزمان عن مجتهد تعطلت الشريعة ، وزال التكليف وسقطت الحجة ، وصار الأمر كزمن الفترة ، وممن نص على ذلك أبو إسحق الإسفرايينى .

ونقل السيوطى قول ابن عرفة وغيره :

لو بقى من المجتهدين واحد كان قوله حجة وأما حقيقة الإجماع هو القول بالحق ، فإذا حصل القول بالحق من واحد فهو إجماع .

وفرق السيوطى بين المجتهد المطلق والمستقل:

فأثبت أن هناك فرقًا بين المطلق من المجتهدين والمستقلين فقد فُقِدَ المجتهد المستقل منذ زمن بعيد وبقى لنا المجتهدون المنتمون إلى المذاهب.

وقسم المجتهدين إلى أصناف:

١ - مجتهد مطلق مستقل.

٢- مجتهد مطلق منتسب إلى إمام من الأئمة الأربعة.

٣- مجتهد مقيد.

وبين أن النوع الأول فُقِدَ منذ القرن الرابع الهجرى وأثبت أنه لم يبق إلا الصنفان الآخران:

١ - المطلق المنُتسِب.

٢- والمقيد.

وبين أن كلاً من المجتهد المطلق المنتسب والمجتهد المقيد كلاهما يستحقان ولايتهما الشرعية بلا خلاف بين المسلمين.

وبين أن المتسببين إلى المذاهب ثلاثة أصناف ويقصد بالمذاهب «الشافعى- وأبى حنيفة- ومالك».

● **واستثنى الإمام أحمد بن حنبل من هذا القول كلاً من:**

١ - العوام.

٢- البالغون رتبة الاجتهاد.

٣- المتوسطون وهم الذين لا يبلغون رتبة الاجتهاد فى أصل الشرع.

فحقيقة الاجتهاد تحقق من مبلغ العلم بالشرع وهذا غاية السيوطى.

■ عــزلته :

ظهر من حال السيوطى أنه تلمس خُطَى علماء الأمة وعظمائها، فقد انتهت حياته بخلوة تعبدية، أو بعزلة إثر خلاف يؤثر صاحبه به السلامة ويكون من نتاجه مؤلفات وفيرة، وقد حدث ذلك مع الغزالى أبى حامد ت (٥٠٥هـ)، وكذلك طال الأمر صاحبنا السيوطى نتيجة معاركه الفكرية والفقهية مما ترك أثرًا كبيرًا فى نفسه، جعله يؤثر العزلة على الاختلاط بالناس فلزم بيتًا له بالروضة ولم يخرج منه لفترة طويلة، ألف خلالها كتبًا كثيرة ومقامات متعددة، وهذا يكشف عن أن السيوطى كان صاحب شخصية فريدة نأت بعيداً عن الاختلاف مع الآخرين من أجل التفرغ للتأليف، فهذا عنده أفيد، ويكشف عن غربة هذا الدين وأهله، فقد لا يكون فى كل غربة كربة، وإنما قد يتبع هذه الغربه إبداعًا يرقى بصاحبه إلى مقام أفضل فى زمان غير زمانه، وهذا هو العلم النافع الذى بقى للسيوطى.

■ وفـــاته :

توفى السيوطى بعد أذان الفجر المسفر صباحه عن يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الأول سنة إحدى عشرة وتسعمائة ببيته بروضة المقياس(١) بعد مرض دام سبعة أيام، ودفن فى حوش قوصون خارج باب القرافة، وكان له مشهد عظيم(٢).

ومات السيوطى وبقى ما ترك لنا من آثار علمية حفظته فى ذاكرة الأمة وحفظت لنا فهمًا طيبًا لما ترك من مؤلفات، رحم اللَّه جلال الدين السيوطى.

**

---

(١) الشوكانى : البدر الطالع / ج١ ص ٣٢٨ .

(٢) د/ محمد مصطفى زياد المؤرخون فى مصر ص ٧ .

لماذا تحقيق القول المشرق

لقد قام الدكتور/ على سامى النشار بتحقيق كتابى «صون المنطق والكلام» عن فن المنطق والكلام، وتبعه بمختصر السيوطى «نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان».

وأثبت من خلال الأدلة والبراهين صحة نسبة هذا الكتاب إلى السيوطى وأثبت تاريخ تأليفه ما بين سنة ٨٨٧ أو ٨٨٨هـ، وهى السنة التى عِيبَ عليه فيها عدم معرفته بالمنطق[١].

وكذلك ذكر السيوطى فى مقدمة كتابه أنه لخص كتاب ابن تيمية يقول « تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيته وسماه نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان .

وهنا يُرى ما فعل السيوطى فى كتاب ابن تيمية «الرد على المنطقيين».

فقد لخصه السيوطى وأحسن فيه القول ما شاء من نقض قواعده قاعدة، قاعدة، وبيان فساد أصولها، فلخصته، فى تأليف لطيف سميته، جَهد القريحة فى تجريد النصيحة[٢].

وقد ذكر السُخاوى فى ترجمته للسيوطى: «وأول ما أبرز جزء له فى تحريم المنطق جردة من مصنف لابن تيمية»[٣].

- وقد ذكر السيوطى فى استهلاله كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق

---

(١) السيوطى : صون المنطق والكلام د/ على سامى النشار ص ٩ .

(٢) السيوطى: صون المنطق والكلام ص٩ .

(٣) السخاوى / الضوء اللامع ص ٦٥ .

والكلام»، قال: فقد كنت قديمًا فى سنة سبع أو ثمان وستين وثمنمائة ألفت كتابًا فى تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته «القول المشرق»(١).

وقد ذكره السيوطى فى ترجمته لنفسه تحت اسم «القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق»(٢).

ضمنته نقول أئمة الإسلام فى ذَمه وتحريمه، وذكرت فيه أن شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية ألف كتابًا فى نقض قواعده.

وحينما أشار د/ النشار إلى القول المشرق رجح إلى أن الكتاب الأصلى موجود فى الهند - على ما ذكر السيد سليمان ندوى فى بحث له هام.

واستنتج من ذلك استنتاجًا خالف فيه قواعد التحقيق حينما قال «ولكن يبدو أن المخطوط ردىء الخط مخروم فى كثير من أجزائه بحيث لم يتمكن من نشره بالرغم من أنه أعلن منذ مدة بعيدة أن دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ستقوم بطبعه وبالاتصال بالمكتبة تم الحصول على نسخة مصورة من المخطوط وهى بحالة جيدة وتم النظر فيها والتحقق منها وأردنا تحقيقها.

● **حول صون المنطق والكلام:**

ذكر د/ على سامى النشار أن هذا الكتاب وثيقة فريدة فى التراث العربى حوت نصوصًا كثيرة غير معروفة عن موقف علماء المسلمين من المنطق والكلام.

ويكشف هذا الكتاب عن دور المسلمين فى نقد العلوم النظرية اليونانية حيث إنه لم يتم نقد المنطق فى العصور الوسطى وقد صور السيوطى نزعة النقد عند طائفة من علماء المسلمين - الفقهاء - للمنطق الأرسطاطاليسى.

ويذكر السيوطى أنه أراد أن يصنف كتابًا مبسوطًا [فى تحريمه] على طريقة

---

(١) صون المنطق ص ١.

(٢) السيوطى: حسن المحاضرة فى أخبار مصر (ج١ ص ١٥٧).

الاجتهاد والاستدلال جامعًا مانعًا وبالحق صادعًا أراد أن يبين فيه صحة ما رآه ابن الصلاح من نسبة نفى الإباحه إلى المذكورين.

● **وتناول ذلك فى «الصون»:**

- ابتداء وضع المنطق ودخوله إلى أرض الإسلام وأشار إلى أرسطو باعتباره أول من وضع المنطق واستدل على ذلك مما ذكره الشهرستانى وابن الصلاح والنووى وكذلك ابن تيمية فى أن «واضع المنطق أرسطوطاليس»(١).

- وابتداء دخوله فى ملة الإسلام إلى دولة العباس «فأول الحوادث التى أحدثوها إخراج كتب اليونانية وكانت ببلد الروم» وحُكى «أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى - صاحب جزيرة قبرص . . . طلب منه كتب اليونان «فأشاروا إلى ملكهم بأن يرسلها، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها»(٢).

ثم انتشر - أيضًا - عن طريق التعريب طريق حنين بن إسحق، والجوهرى وغيره ودخلت العلوم الأخرى كالطب والكيمياء فترتب على هذه العلوم انفتاح باب الجدل واحتاج كل واحد إلى ترجيح مذهبه(٣).

وأشار ابن تيمية إلى أن أول من مزج المنطق بكتب الأصول «أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره(٤).

وذكر السيوطى أن الشافعى: «هو أقدم من رأيته حط عليه(٥) وكذلك بين السيوطى موقف السلف قبل الشافعى من ذم البدع والجهل بلسان العرب.

---

(١) صون المنطق والكلام ص ١.

(٢) صون المنطق والكلام ص ٩.

(٣) صون المنطق والكلام ص ١١.

(٤) صون المنطق والكلام ص ١٣.

(٥) صون المنطق والكلام ص ١٤.

- ونتبين من كتاب صون المنطق «أنه لخص كتاب ذم الكلام لشيخ الإسلام الهروى»، «وهو مجلد كله مُخرج بالأسانيد» ويقول السيوطى: «وأنا ألخص هنا جميع مقاصده تلخيصًا حسنًا»(١).

بين فيه موقف الفقهاء الأوائل الشافعى وابن حنبل وبشر الحافى وأبى عمر الضرير.

وكتب بشر بن الحارث: لا تخالف الأئمة فإنه ما أفلح صاحب كلام قط: وأخرج عن أبى عبيد القاسم بن سلام «أن رجلاً قال له ما تقول فى رأى أهل الكلام، فقال: لقد دلك ربك على سبيل الرُشد وطريق الحق، وقال: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩] أما لك فيما دلك عليه ربك من كلامه وسنة نبيه ﷺ (٢) ثم بين كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأهل البدع(٣).

ثم جمع كلام الحارث المحاسبى فى كتاب الرعاية، وشمل هذا الكتاب الرد على المختلفين من أهل الأهواء وأهل الأديان(٤)، ثم كلام البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد، وكلام الطبرى فى كتاب صريح السنة(٥)، وكلام أبى أحمد بن محمد الخطابى فى رسالته الغنية عن الكلام(٦)، وذكر- أيضًا- كتاب اللالكائى «أصول السنة» وكلام الآجرى فى كتاب الشريعة(٧) وكلام أبى طالب المكى فى قوت القلوب وفيه بيان طريقة السلف، وذم ما أحدث المتأخرون من علم الكلام(٨).

---

(١) صون المنطق والكلام ص ٣٣.

(٢) صون المنطق والكلام ص ٦٨ .

(٣) صون المنطق والكلام ص ٨١ .

(٤) صون المنطق والكلام ص ٨٣ .

(٥) صون المنطق والكلام ص ٨٧ .

(٦) صون المنطق والكلام ص٩١ .

(٧) صون المنطق والكلام ص ١٢١ .

(٨) صون المنطق والكلام ص ١٢٥ .

ثم ذكر كلام أبى عمر بن عبد البر فى كتابه بيان العلم والذى ذكر فيه باب ما كُره فيه المناظرة والجدال والمراء، وبين فيه نهى السلف- رحمهم اللَّه- عن الجدال فى اللَّه عز فى صفاته وأسمائه وذكر- أيضًا- أن السلف كانوا يكرهون التلون فى الدين[1]، وبين كلام الحافظ أبى بكر البغدادى فى كتابه شرف أصحاب الحديث «وقد بين استهزاء المبتدعة من المتكلمين بأهل الحق من أهل الحديث: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾[2] ثم يعقد فصلاً فيه من كلام بعض أئمة السلف والسنة [3] فهم يرون أن ما عليه هم «أن جعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم، عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقًا لهما قبلوه، وشكروا اللَّه- عز وجل- حيث أراهم ذلك ووفقهم عليه، وإن وجدوه مخالفًا لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة[4].

ثم ذكر كلام الجوينى إمام الحرمين فيما ذكره فى علم الكلام يقول: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام وذكر الإسنوى أن الأرموى أراد أن يقرأ على الجوينى شيئًا من علم الكلام فنهاه عن ذلك[5].

ثم أورد كلام الغزالى فى التفرقة بين الإيمان والزندقة والذى ذكر فيه «أن من أشد الناس غلواً وإسرافًا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين . . . وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين[6].

وذكر أيضًا كلام الغزالى فى الإحياء[7].

---

(١) صون المنطق والكلام ص ١٣٣ .

(٢) صون المنطق والكلام ص ١٤٣ .

(٣) صون المنطق والكلام ص ١٥٧ .

(٤) صون المنطق والكلام ص ١٦٧ .

(٥) صون المنطق والكلام ص ١٨٣ .

(٦) صون المنطق والكلام ص ١٨٤ .

(٧) صون المنطق والكلام ص ١٨٨ .

ثم ذكر المناظرة التى جرت بين متى بن يوقى وأبى سعيد السيرافى حول المنطق[١] وهى المناظرة الوحيدة التى بها إشارت حول المنطق، ومن هنا نخلص أن السيوطى فى صون المنطق والكلام كان الأولى أن يسمى صون الأمة عن علم الكلام كما فعل الغزالى فى رسالته «إلجام العوام فى النهى عن الكلام، أو يسميها رسالة ذم الكلام».

● **حول كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة :**

يقول السيوطى «ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق[٢] والذى افتتحه بمقدمة يبين فيها : فإنى كنت أعلم دائمًا أن المنطق اليونانى لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به البليد[٣] ويبدأ المصنف فى مقامه الأول ببيان أخطائهم فى أقوالهم «أن التصور لا ينال إلا بالحد[٤] والمقام الثانى «الحد مفيد فى تصور الأشياء»[٥].

بين السيوطى فى قول الفلاسفة : «التصور لا ينال إلا بالحد» لأن هذه القضايا سلبية وليست بديهية وهذا يكشف عن عدم علمهم ويترتب على ذلك فساد ما أسسوه لأنه بلا علم فكيف يزعمون أنها آله قانونية تعصم الذهن من الوقوع فى الذلل وذلك أولاً.

ثانيا : فساد قولهم «أن الحد يراد به نفس المحدود» لأن ما أثبتوه أن القول الدال يدل على ماهية المحدود.

(١) صون المنطق والكلام ص ١٩٠ .
(٢) صون المنطق والكلام ص ٢٠١ .
(٣) جهد القريحة ص ٢٠٢ .
(٤) جهد القريحة ص ٢٠٣ .
(٥) جهد القريحة ص ٢٠٦ .

ثالثـا: أن الأمم مجتمعة يعرفون احتياجاتهم من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد[(١)].

الرابع: إلى الساعة لا يعُلم للناس حد مستقيم على أصلهم.

الخـامس: أن التصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقى المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة.

السـادس: أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة وماذا عن ما لا يدخل تحت غيره كالعقل مثلاً[(٢)].

السـابع: أن سامع الحد «إن لم يكن عارفًا بمفردات ألفاظه كيف يمكن أن يتصوره فيمتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه[(٣)].

الثـامن: إذا كان الحد قول الحاد فتصور المعانى واقع بدون الألفاظ وبدون مخاطب.

التاسع: أن الموجودات المتصورة بالحواس كلها غنية عن الحد.

العاشر: أنهم يقولون: للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض فى الطرد أو فى المنع.

الحادى عشر: أنهم يعترفون بأن من التصورات ما يكون بديهيًا ولا يحتاج إلى حد[(٤)].

- **المقام الثانى بأن الحد مفيد لتصور الأشياء:**

ينقل السيوطى قول النظار فى أن الحد فائدته التمييز بين الحدود وغيره ويقصد بهم الأرسطيين ومن تقلد بهم من النظار الإسلاميين.

---

(١) جهد القريحة ص٢٠٤ .

(٢) جهد القريحة ص٢٠٤ .

(٣) جهد القريحة ص٢٠٥ .

(٤) جهد القريحة ص٢٠٦ .

أما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين على خلاف ذلك وأثبت أن من أدخل هذا من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد الغزالى فى أواخر المائة الخامسة[١] وهم الذين تكلمو فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى، أما الأشعرية والمعتزله والكرامية والشيعة «فالحد يفيد التمييز بين الحدود وغيره».

وبين أن ما صنعه المناطقة حول الحد إنما من وضعهم وأن الأمم السابقه كانت تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع[٢].

ونقل السيوطى ما فطن إليه الفخر الرازى فى أن التصورات لا تكون مكتسبة ويثبت أن هذا مذهبه فى قوله «إن الحد لا يفيد تصور المحدود»[٣] ويؤكد أن قدماء المتكلمين لم يرضوا أن يخوضوا فى الحدود على طريقة المنطقيين.

● **وبين الدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه:**

١- أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه.

٢- يقولون إن الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل، فغير ذلك أنه يمكن إبطاله بالنقص والمعارضه[٤].

ويجعل ذلك السيوطى: «فى أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد، وصدق قوله لا يعلم لمجرد الحد فلا يعلم المحدود بالحد»[٥].

٣- قولهم: لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد.

---

(١) جهد القريحة ص٢٠٦ .

(٢) جهد القريحة ص٢٠٧ .

(٣) جهد القريحة ص٢٠٨ .

(٤) جهد القريحة ص٢٠٩ .

(٥) جهد القريحة ص٢١٠ .

فيرى السيوطى أنه من الممتنع أن يعلم المعرف المحدود قبل العلم بصحة المعرف، والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود(١).

٤- إنهم يحدون المحدود بالصفات الذاتية والعرضية ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية.

وقول السيوطى بأنه إن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع تصوره، وإن عَلِمَ أنه موصوف بها كان قد تصوره بدون الحد(٢).

٥- قولهم: إن التصورات المفردة يُمنَع أن تكون مطلوبة فيمتنع أن يعلم بالحد؛ لأن الذهن إن كان شاعراً بها امتنع الطلب، لأن تحصيل الحاصل ممتنع(٣).

٦- قولهم: أن يقال لتصور الحقيقة عندهم هو الحد العام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات وهذا شبيه بالقول أن المعدوم شيء(٤).

الثاني: وهو الفرق بين اللازم للماهية والذاتى لا حقيقة له(٥).

ويثبت أن ما ذكروه من أن ما جعلوه هو الذاتى بتقدم بصورة فى الذهن فباطل من وجهين:

أحدهما: أن هذا خبر عن وضعهم

ثانيهما: أن يكون الوصف ذاتيًا للموصوف(٦).

٧- قولهم: هل يشترطون فى الحد التام كونه يفيد تصور الحقيقة وهذا مرتبط

---

(١) جهد القريحة ص٢١٠ .

(٢) جهد القريحة ص٢١١ .

(٣) جهد القريحة ص٢١٣ .

(٤) جهد القريحة ص٢١٤ .

(٥) جهد القريحة ص٢١٥ .

(٦) جهد القريحة ص٢١٦ .

بتصور جميع الصفات أو الاكتفاء بالجنس وإن عارضهم من يلزمهم بإثبات جميع الأجناس فلا جواب لهم.

٨- اشتراطهم ذكر العقول المميزة مع تفريقهم بين الذاتى والعرض غير ممكن.

وهذا مخالف؛ إذ يمكن أن يجعل العموم والخصوص، أن يكون الخصوص عرضيًا لازمًا للماهية(١).

ثم نظر السيوطى فى قولهم: إن التصديق لا ينال إلا بالقياس.

وبين أن المناطقة ذكروا صورة القياس ومادته، وقضيته ولم يذكروا عليها دليلاً أصلاً وصاروا مدعين ما لم يثبتوه قائلين بغير علم(٢).

ويتساءل من أين لهم أنه لا يمكن لبنى آدم أن يعلم شيئًا من التصديقات التى ليست بديهية عندهم إلا بواسطة القياس المنطقى الشمولى الذى وصفوا مادته وصورته.

- **نسبية التصديقات**:

ويثبت اعتراف المناطقه بأن التصديقات منها بديهى ومنها نظرى لأنه لا يمكن أن تكون كلها نظرية، وأنكر على الفلاسفة من أهل المنطق أقوالهم: إن الملائكة هى العقول العشرة، وأنها قديمة أزلية وأن العقل رب ما سواه وينفى أن يكون حتى المشركين واليهود والنصارى قد قالوا بذلك(٣).

- **القضية الكلية**:

وقولهم: إن العلوم لا تحصل إلا بالبرهان الذى هو عندهم قياس شمولى «لأنه ما من قضية كلية إلا «موجبة معلومة».

---

(١) جهد القريحة ص٢١٨ .

(٢) جهد القريحة ص٢١٩ .

(٣) جهد القريحة ص٢٢١ .

فيقال العلم بتلك القضية إن كان بديهيًا أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهيًا بطريق الأولى، وإن كان نظريًا احتاج إلى علم بديهى فيفضى إلى الدور المعيب أو التسلسل فى المتواترات وكلاهما باطل(١).

فأما العلوم البرهانية الكلية اليقينة والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها، وقد بين ذلك نظار المسلمين فى كتبهم وبسطوا الكلام عليهم.

وذلك أن كون كل خمر حرامًا مما عَلِمَ المسلمون فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك(٢).

وليس المقصود هنا الكلام فى تقرير المسألة الشرعية بل التنبيه على التمثيل، فإن هذا المثال كثيرًا ما يمثل به من صَنَّف فى المنطق من علماء المسلمين(٣).

● **مادة الأقيسة:**

ويرى السيوطى أن المناطقة يزعمون أن القياس الشرعى إنما يفيد الظن، وقياسهم يفيد اليقين.

فيثبت فساد أقوالهم من أن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء إنما يختلفان بالمادة المُعَينَة فإن كانت يقينة فى أحدهما كانت يقينية فى الآخر وإن كانت ظنية فى أحدهما كانت ظنية فى الآخر(٤).

● **مسمى القياس:**

وبين تنازع الناس فى مسمى القياس فطائفة من أهل الأصول بينت أنه قياس التمثيل مجاز فى قياس الشمول كأبى حامد الغزالى والمقدسى(٥).

---

(١) جهد القريحة ص٢٢٢ .

(٢) جهد القريحة ص٢٢٦ .

(٣) جهد القريحة ص٢٢٧ .

(٤) جهد القريحة ص٢٣٠ .

(٥) جهد القريحة ص٢٣٣ .

وطائفة أخرى كابن حزم رأت بالعكس حقيقة فى الشمول مجاز فى التمثيل وأما جمهور العلماء رأوا أنَهَ: حقيقة فيهما القياس «الشمول والتمثيل» والقياس العقلى تناولها جميعًا وهذا ما عليه أكثر من تكلم فى أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية وهو الصواب فإن حقيقة أحدهما حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال(١).

ويرى السيوطى أن القول بأن «البرهان لا يفيد إلا الكليات» كلام مزحرف خلت به طوائف وفيه من الباطل وصَفَه وذلك للوجوة الآتية:

١- أن يقال البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات وهذا يخالف ما يتحقق فى الأذهان أو فى كمالات النفس.

٢- أن يقال شرف الموجودات هو واجب الوجود فإن لم يكن هذا العلم المشترك مع غيره فلا يعلم به واجب الوجود ولا العقول ولا شيئًا من النفوس ولا الأفلاك ولا العناصر ولا المولدات وهذه جملة الموجودات فأى علم هنا تكُمَل به النفس(٢).

٣- أن تقسيمهم العلوم إلى طبيعى ورياضى وإلهى وجعلهم الرياضى أشرف من الطبيعى والإلهى أشرف من الرياضى هو ما قلبوا به الحقائق.

٤- قولهم أن النفس تكمل بالكليات المجردة وهذا باطل، لأن المطلوب فى أقسامه واجب وممكن وجوهر وعرض وهو أخص من مسمى الوجود، وليس فى مجرد انقسام الأمر فى الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام(٣).

٥- قولهم: إنه إذا كان المطلوب بقياسهم البرهانى معرفة الموجودات الممكنة، فتلك ليس فيها ما هو واجب البقاء على حال واحد أزلاً وأبداً، بل هى قابلة البقاء

---

(١) جهد القريحة ص٢٣٣ .

(٢) جهد القريحة ص٢٣٨ .

(٣) جهد القريحة ص٢٤٣ .

على حال واحد أزلاً وأبدًا، بل هى قابلة للتغيير والاستحالة وما قدر أنه من اللازم لموصوفه فنفس الموصوف ليس واجب البقاء(١) وما يذكرون من اقتران المعقول بعلته، فإذا أريد بالعلة، ما يكون مبتدعًا للمعلول باطل.

● الآيات وقياس الأولى:

يرى السيوطى أن النفس تكمل بالعلم لا يحصل إلا ببرهانهم ويبين أن طريقة الأنبياء فى الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته.

وإن استعملوا فى ذلك القياس، استعملوا قياس الأولى لم يستعملوا قياس شمول يستوى أفراده، ولا قياس مثل محض.

فإن الرب تعالى لا مثيل له، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه، فثبوته له بطريق الأولى(٢).

والأقيسة البرهانية القرآنية وهى قياس الأولى ولابد من إثبات خاصة الرب التى بها يتميز عما سواه، وذلك مدلول آياته سبحانه التى يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه لا يدل على هذا قياس لا برهانى ولا غير برهانى(٣).

● أقسام الدليل:

وقد قسم المناطقة جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل، لأن الاستدلال إما أن يكون بالكلى على الجزئ أو بالجزئ على الكلى أو بأحد الجزئيتين على الآخر، ثم قالوا إن القياس ينقسم إلى اقترانى واستثنائى والاقترانى كالقضية الحملية ثم قسم الاقترانى إلى الأشكال الأربعة(٤).

---

(١) جهد القريحة ص٢٤٩ .
(٢) جهد القريحة ص٢٥٢ .
(٣) جهد القريحة ص٢٥٧ .
(٤) جهد القريحة ص٢٦١ .

● **الطريق عند نظار المسلمين:**

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا: الطريق هو المرشد إلى المطلوب، وهو الموصل إلى المقصود فإذا كان اللزوم قطعيًا كان الدليل قطعيًا، وإن كان ظاهرًا وقد يختلف كان الدليل ظنيًا فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك، ووجودها بدون ذلك ممتنع، فلا توجد الأدلة على ذلك، ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن اللّه فإنه لا يقول عليه إلا الحق إذ كان معصومًا فى خبره عن اللّه لا يستقر فى خبره عنه خطأ البتة(١).

● **وتكلم السيوطى فى مقدمات القياس:**

فقولهم: إن الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة، قول باطل طردًا وعكسًا(٢)، فقد لا يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين كمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم(٣)، ويبين ذلك الدليل قول النبى ﷺ أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة أو الدليل على الآية الفلانية أو الحديث أو الدليل على قيام التحريم السالم عن المعارض المقاوم، أو الدليل عليه أنه مشارك لخبر الغيب فيما يستلزم التحريم(٤).

ومن هنا نتبين أن الناس لا يحتاجون إلى اصطلاح المنطقيين بل إلى المعانى التى توزن بها العلوم.

قيل: لا ريب أن المجهول لا يعرف إلا بالمعلومات والناس يحتاجون إلى أن يَزِنُوا ما جهلوا بما علموه وهو الميزان الذى أنزله اللّه حيث قال «اللّه الذى أنزل

---

(١) جهد القريحة ص٢٦٤ .

(٢) جهد القريحة ص٢٦٦ .

(٣) جهد القريحة ص٢٦٧ .

(٤) جهد القريحة ص٢٧٣ .

الكتاب بالحق والميزان»[١] ويختم السيوطى أقوالهم أن كل هذه الدعاوى كذب فى النفى والإثبات، فلا ما نفوه من طريق غيرهم كلها باطل، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذى ادعوا فيه[٢].

وأن ما روج إليه هؤلاء الفلاسفة أو المتفلسفة إلى الناس هو إبعادهم عن العقل السليم، وعن الدين ومن أمثال ذلك القرامطة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض، وكجهال المتصوفة أيضًا، وأهل الكلام، وإنما ينفقون فى دولة جاهليه بعيدة عن العلم والإيمان إما كفارًا وإما منافقين، كما نقف منهم على المنافقين الملاحدة.

ويبين السيوطى بعد ذلك قول ابن سينا وغيره فى بيان تنازع المنطقيين فى العلم بالمقدمتين، ويتساءل هل هو كاف فى العلم بالنتيجة[٣] ويستمر فى بيان ما عليه نظار المسلمين فى إعابتهم لطريقة أهل المنطق، ويثبتون ما فيها من الغى واللكنة وتصور العقل وعجز النطق ويثبتون أنها إلى إفساد المنطق العقلى واللسانى[٤] وبين أن سائر ما عليه هؤلاء متناقضًا رغم ما قد وصلوا إليه بعد كلفة ومشقة وقد وقع فى براثن جهلهم كثيرًا من الفضلاء، ثم انكشف لهم بعد ذلك الضلال بما أوجب رجوعهم عنهم وتبرأهم منهم ومن أقوالهم بل والرد عليهم.

● **أصناف الحجج:**

ويوضح السيوطى ما عليه المناطقة من تقسيمهم الحجج ثلاثة: القياس، والاستقراء، والتمثيل وزعمهم أن التمثيل لا يفيد اليقين، وإنما يفيد القياس حتى

---

(١) الحديد ص٢٥ .

(٢) جهد القريحة ص٢٧٨ .

(٣) جهد القريحة ص٢٨٣ .

(٤) جهد القريحة ص٢٨٦ .

تكون مادته من القضايا التى ذكروها[١] وبين السيوطى أن الكلام فى المنطق وقع حينما بين المناطقة أن المنطق آلة تعصم الذهن من الزلل فبين فساد أقوالهم فى الآتى :

١- أن العقلاء من أصحاب العلوم الأخرى قائمين على نقد المناطقة ومثبتين خطأهم ومن كلامهم .

٢- أن الفلسفة التى كانت قبل أرسطو طعن فيها ، وأن أرسطو أيضًا مطعون فى كثير مما قال وقد بين ذلك ابن سينا وغيره .

٣- أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم وقد دخل فيه من الطوائف أعظم ممن دخل فى فلسفتهم .

٤- أن هذه العلوم عقلية لا يجوز أن تصحح بالنقل بل لا يتكلم فيها إلا بالمعقول المجرد فإن دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها وما لم يجزه رده فإن أهلها لم يدعو أنها مأخوذة عن شىء يجب تصديقه[٢] .

● **قياس الشمول والاستقراء :**

وبين السيوطى سلفًا احتجاجهم بأن الاستقراء دون القياس الذى هو قياس الشمول ، وأن قياس التمثيل دون الاستقراء .

● **اليقين والظن :**

وبين السيوطى ما عليه المناطقة من أن قياس الشمول يفيد اليقين وقياس التمثيل يفيد الظن .

إلا أن السيوطى يرى أن هذا الفرق باطل حيث إنه إذا أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين[٣] .

---

(١) جهد القريحة ص٢٩٥ .

(٢) جهد القريحة ص٢٩٦ .

(٣) جهد القريحة ص٢٩٩ .

● **البرهان يفيد العلم بالتصديقات :**

وقد وصل السيوطى مع المناطقة إلى أدق المقامات فيما يقولون «إن القياس أو البرهان يفيد العلم، وفى ذلك خَطَأ المنطقيين فى المقامات الثلاثة وهى منع إمكان التصور إلا بالحد، وحصول التصور بالحد ومنع حصول التصديق بالحد، ومنع حصول التصديق إلا بالقياس واضح بأدنى تدبر، ومدركه قريب والعَلم به ظاهر .

وفى ذلك يكشف السيوطى مدى تلبيسهم على الناس بالتهويل والتطويل وذلك فى بيان خطأ دعواهم فى أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكروه من الحد[١] .

- وأما بالنسبة للدليل فقد يكون مقدمة واحدة متى علمت، علم المطلوب وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر، ليس لذلك حد ومقدار يتساوى فيه جميع الناس فى جميع المطالب[٢] .

ويبين مقصده من الدليل الذى هو العلم والطريق فيه هو الدليل، فمن عرف دليل مطلوبه، عرف مطلوبه سواء نظمه بقياس أم لا، ومن لم يعرف دليله لم يعرف قياسه[٣] .

● **رد أشكال القياس إلى الشكل الأول :**

واستدل بقول ابن تيمية فى أن مقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول على ما تقدم بيانه، فسائر الأشكال ونتاجها منه كلفة ومشقة، مع أنه لا حاجه إليها، فإن الشكل الأول يمكن أن يستعمل جميع المواد الثبوتية والسلبية الكلية والجزئية، وقد علم انتفاء فائدته فانتفاء فائدة فروعه التى لا يفيد إلا بالرد إليه أولى وأحرى- والمقصود أن هذه الأمة لم يزل فيها من يتفطن لما فى كلام أهل الباطل من الباطل ويرده .

---

(١) جهد القريحة ص٣٠٦ .

(٢) جهد القريحة ص٣٠٧ .

(٣) جهد القريحة ص٣٠٩ .

ويستمر السيوطى فى تلخيصه لكتاب ابن تيمية ويوضح ما عليه الوجه الثالث أن القضايا الكلية العامة لا توجد فى الخارج كلية عامة، وإنما تكون كلية فى الأذهان لا فى الأعيان.

أما المقدمة الكبرى فهى أعم من الصغرى أو مثلها لا تكون أخص منها[(١)]، وكذلك بين السيوطى أنه يمكن جعل قياس الشمول تمثيل وبالعكس[(٢)]، وأما أنهم قد حصروا اليقين فى الصورة القياسية، فهذا أوقع المناطقة فى تناقض لأنه لا دليل على نفس ما سوى القضايا (الحسيات- الأوليات- الحدسيات- العقليات) ويختم السيوطى فى أنه قد تبين بما تقرر فساد ما ذكروه من المنطق من حصر طريق العلم مادة وصورة، وتبين أنهم أخرجوا من العلوم الصادقة أجل وأعظم مما أثبتوه، وأنه ما ذكروه من الطريق إنما يفيد علومًا قليلة خسيسه لا كثيرة ولا شريفة.

وأنه من العجيب على هؤلاء الأقوام أنهم ظنوا بزعمهم أنهم ناصرى الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه، مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه، فلا الإسلام نَصَرُوا ولا الأعداء كَسرُوا. ثم من العجائب أنهم يتركون اتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا بالحق ويعرضون عن تقليدهم، ويقلدون فخالف ما من يعلمون أنه معصوم ويتبعون من يخطئ تارة ويصيب تارة.

ونتبين من هذا مراد السيوطى فى تلخيصه لكتاب جهد القريحة لابن تيمية فى بيان فساد المنطق اليونانى الأرسطاطاليسى وأدلته.

* * *

(١) تجريد النصيحة ص٣٣٠.

(٢) تجريد النصيحة ص٣٣٠.

موقف الفقهاء من المنطق

موقف الفقهاء من المنطق

- المفكرون المسلمون والقياس الأرسطى
- القياس الفقهى عند المسلمين
- الفلاسفة المسلمون والمنطق
- موقف الفقهاء المسلمين من المنطق
- دراسة تحليلية لأشهر الفتاوى التى حرمت الاشتغال بالمنطق.

المفكرون المسلمون والقياس الأرسطى

لعلنا إذا تذكرنا أو أردنا أن نذكر شيئًا عن القياس فلابد أن يقترن ذلك بأرسطو الذى وضع المنطق وجعل له كيانًا منهجيًا واعتنى به بشكل خاص، وألف فيه مصنفات شتى منها «المقولات» الذى يطلقون عليه اسم «قاطيفورياس» .

وكتاب «العبارة» ويطلقون عليه اسم «بارى أوقتايس» .

والتحليلات الأولى أو القياس ويطلقونه عليها باليونانية اسم «أنالوطيقا» الأولى ثم التحليلات الثانية أو البرهان ويطلقون عليها باليونانية «أنا لوطيقا الثانية» والجدل يطلقون عليه اسم «طوبيقا» .

والأغاليط ويطلقون عليها اسم «سوفطيقا» وله مؤلفات شتى ولكن ما يهمنا فى هذا الموضع ما كتبه عن القياس[١] أو ما يطلق عليه بالتحليلات الأولى أو الأنا لو طيقا الأولى .

فالمنطق فى نظر أرسطو قانون للفكر منظم[٢] لعملياته وميزان للبحث العقلى ضابط لصحيحه من فاسده، وهو وحده الذى يصلح أن يكون رابطًا أو له ارتباط بين عالمى الحس والعقل، وبه وحده ترتبط كليات هذا الوجود بجزئياته، وكذلك كلياته وجزئياته بعضها ببعض ومن هنا جاءت عناية أرسطو بالمنطق، أما البحث الحقيقى والأصلى فى المنطق عند أرسطو فهو البحث فى البرهان، وقد قلنا أن أول نوعى البرهان هو الاستدلال أو البرهان القياسى .

وأرسطو هو الذى استعمل لأول مرة كلمة قياس وهى كلمه استعارها من لغة

---

(١) د. محمد بيصار : الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب ص ١١٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٣ .

الرياضيات ومعناها الجمع ويعتبر أرسطو الواضع الحقيقى والباحث الأصلى فى القياس، وعنده تقوم فكرة القياس(١).

وموضوع المنطق هو الاستدلال، والاستدلال عادة ما يكون على صدق أو كذب قول أو قضية بناء على صدق أو كذب قضية أو قضايا أخرى تعتبر بمثابة المقامات أو مقدمات للقضية المعينة، والاستدلال فى المنطق قواعد تتبع حتى يكون صحيحًا وإلا كان باطلاً غير صحيح.

والاستدلال فى المنطق التقليدى يدور أساسًا حول القياس، وهو نوع من الاستدلال غير المباشر الذى يبدأ بمقدمتين منتهيًا إلى نتيجة تبين صدقها بناء على لزومها لزومًا ضروريًا عن مقدمتين افترضنا صدقهما، وذلك وفقًا لقواعد معينة تعرف بقواعد القياس(٢).

وهذا الذى جعل المؤرخين يرون أن أرسطو قد وضع أسس المنطق بذكاء وبصورة كاملة فى القرن الرابع قبل الميلاد، حتى تخيل من جاءوا بعده أن علم المنطق قد أصبح تامًا كعلم(٣). ويؤكد ذلك د: محمد مهران بأن الفيلسوف اليونانى أرسطو ٣٨٤-٣٢٢ق. م الواضع الحقيقى لعلم المنطق(٤)؛ إذ كان أول من نظمه كعلم له موضوع معين يتميز به عن سائر العلوم، وكان كذلك أول من بوب أبوابه وفصل فصوله(٥).

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى أرسطو، طبعة وكالة المطبوعات ص ٧٤ الكويت دار القلم بيروت لبنان ١٩٨٢ م.

(٢) عزمى اسلام: اسس المنطق الرمزى. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠م ص ١.

(٣) د أ هـ. بيسون. د. ج أؤكتور. مقدمة فى المنطق الرمزى د. عبد الفتاح الديدى دار المعارف بمصر ١٩٧١م ص ٢٦.

(٤) د. محمد مهران. مدخل إلى المنطق الصورى. طبعة دار الثقافة بمصر ١٩٧٦م ص ٣.

(٥) د. محمد بيصار. الفلسفة مقدمات ومذاهب ص ١٢٣، ١٢٤.

وابن سينا يرى أن المنطق آلة فى العلوم الحكيمة لا يستغنى عنها، وكان المنطق جزءًا من الفلسفة يعرف أحوال موجودات ما حالها وطبيعتها أن يعرف كيف يكتسب بها المجهول، أو يعين فيه وأما كونه آلة فلأنه يعين(١) .

ونظرًا لأهمية أرسطو اتجه الشراح ومنهم ابن رشد الذى شرح المقولات وأظهر أن الغرض منه «تلخيص المعانى التى تضمنتها كتب أرسطو فى صناعة المنطق»(٢) .

وقد قدم الفارابى كتاب «المقولات» الذى جعله القسم الرابع لمنطق أرسطو على اعتباره أقاويل «منها يسهل الشروع فى صناعة المنطق وهى متضمنة فى رسالتين: الأولى رسالة فى صناعة المنطق وعلاقتها بالصنائع الأخرى، والثانية فحص عن معانى الألفاظ والاصطلاحات المستعملة فى المنطق- وأيضًا- مختصر فى كتابه إيساغوجى أى: المدخل(٣) .

وجميع مؤلفات أرسطو جمعها تلاميذه وشراحه وأطلقوا عليها اسم الأورجانون (أى: الأداة أو الآلة) وظل هذه الأرجانون المنهج الوحيد للتفكير حتى مطالع العصور الحديثة إذ أنه سار تفكير رجال العصور الوسطى فى الغرب بعد أن وفق فلاسفتها بين الفلسفه اليونانية والدين المسيحى واعتبروا أرسطو المصدر الوحيد لجميع المعارف، وعدوا منطقه الطريقة الوحيده الصحيحة للتفكير(٤)، فالمنطق هو مشتق من النطق أو الكلام «وسمى بالمنطق لأن المنطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكيان وعلى النفس الناطقة».

---

(١) ابن سينا الشفاء المنطق «القياس» حققه سعيد زايد، راجعه د. إبراهيم مدكور طبعة وزارة الثقافة بمصر ١٩٦٤م ص ١١ .

(٢) ابن رشد العبارة : تحقيق د. محمود قاسم. راجع د. أحمد عبد المجيد هريدى ، د. تشارلى بتروث الهيئة المصرية العامة ١٩٨١م ص ١٦ من التقديم .

(٣) ابن رشد المقولات : تحقيق د. محمود قاسم . راجع د. أحمد عبد المعطى وبتروث الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠م ص ٢٣ من التقديم .

(٤) د. محمد مهران: المدخل إلى المنطق الصورى ص ١٠ .

ولما كان هذا الفن يقوى بالأول ويسلك الثانى مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق[١] وابن سينا يعرفه بأنه «علم يتُعَلَّم منه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة فى ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة[٢]».

ويقول الفارابى بأنه «صناعة المنطق تعطى بالجملة القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل وتشد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق فى كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات[٣]، والتوحيدى فى المقابسات يعرفه بأنه «آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل فيما نعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر فيما نفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالعقل[٤].

ولعل هذه التعاريف مشتقة من التعريف اليونانى هو «لوجى» Logas الذى يعنى العقل أو الكلام[٥].

ويعرفه المناطقة الوضعيون بأنه علم صورة الفكر[٦] وقد نقلت مدرسة إسحق ابن حنين المنطق من اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية «على أية حال فقد قام إسحق ابن حنين ومدرسته بنقل أرجانون أرسطو نقله من اللغة اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية[٧] والقياس هنا يعتبر أهم نوع من أنواع الاستدلال الاستنباطى، وقد

---

(١) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ص ١٣ .

(٢) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات حـ١ / ص٣ طبعة القاهرة ١٩٥٧م دار المعارف- بمصر .

(٣) الفارابى: إحصاء العلوم ص ١٦ تحقيق د. عثمان أمين طبعة القاهرة ١٩٣١ م .

(٤) التوحيدى: المقابسات ص ١٧١ .

(٥) د. محمد صالح، أحمد الجزار . مدخل إلى المنطق الصورى ص ١٦ طبعة دار حراء المنيا ١٩٨٦م.

(٦) د. زكى نجيب محمود . المنطق الوضعى ط مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثالثة ١٩٦١ م ص٣ .

(٧) د. محمد مهران . مدخل إلى المنطق الصورى ص ١١ .

بسط لنا ابن سينا أهمية القياس فى تلك المقولة : «وقصدنا الأول وبالذات فى صناعة المنطق وهو معرفة القياسات»[١]، ويعرف ابن سينا القياس بأنه قول مركب يتألف من جزئين جزء يشكل لنا ما تقدم به من أشياء، وهو ما يسمى بمقدمات القياس، وجزء آخر يلزم عنه المقدمات وهو ما يسمى بنتيجة القياس .

فالقياس حسب هذا التعريف الأرسطى يتألف من مقدمات ونتيجة، وهذه النتيجة بالضرورة عن تلك المقدمات بمعنى أن مجرد التسليم بهذه المقدمات، سواء كانت صادقه بالفعل أو كاذبة لابد أن يستلزم ذلك التسليم بالنتيجة وبعبارة أخرى فإن هذه الأشياء التى نعدها مقدمات القياس لا تكون بنفسها مسلمة .

بل وإن كانت عندك منكرة أو فى نفس الأمور، لكنها إذا سلمت بها لزم عنها غيرها، وهذا يعم، والجدلى والخطابى والسوفسطائى والشعرى وغير ذلك، وقياس الخلف، فإن القياس الجدلى إنما لا يوجب الحق حيث لا يوجب؛ لأن مقدماته تكون فى نفسها بغير حق، لكنها مع ذلك إذا سَلمَت يلزم عنها ما يلزم .

مثال ذلك إذا قال السوفسطائى : الماء له عين وكل ما له عين فإنه يبصر، الماء يبصر، فإن هذه المقدمات إذا سلمنا على نحوما أخذ لزم المطلوب[٢] .

وقد عرف أرسطو القياس بقوله : «قول قدم فيه بأشياء معينة فلزم عنها بالضرورة شىء آخر غير تلك الأشياء»[٣] وقد نجد متابعة من الفلاسفة المسلمين لتعريف أرسطو وقد يكون هذا راجع إلى نقلهم وشرحهم لكتب أرسطو .

والقياس عنده أنواع تختلف باختلاف نوع القضايا المؤلفه له، فإذا كانت جميع قضاياه من نوع واحد حملية - أو شرطية متصلة أو شرطية منفصلة سمى القياس فى هذه الحالة باسم القياس الخالص، ولذلك يكون لدينا ثلاثة أنواع من الأقيسة

---

(١) ابن سينا : الشفاء . القياس ص ٣ .

(٢) ابن سينا : الشفاء . القياس ص ٥٥ .

(٣) Arstatle. priar analytic trans by. Ajjenkinacn great book vol. . 8p. 24

الخالصة: القياس الحملى، القياس الشرطى المتصل، والقياس الشرطى المنفصل، أما إذا كانت بعض قضايا القياس شرطية وبعضها حملى، سمى القياس فى هذه الحالة قياسًا مختلطًا، ولاشك أنه أهم نوع من هذه الأنواع(١).

وابن سينا يضع تقسيمًا للقياس لأنه يرى «أن القياس أوضح جزء فى المنطق الأرسطى وفى تعريف أرسطو له وشرحه لكيفية إنتاجه إنما يعنى بصورة البرهنة، وقد أشار ابن سينا إلى أن تكوين القياس وعكسه وأشكاله وأضرابه، إنما تقوم على أساس صورى(٢)، ويقسم ابن سينا القياس إلى: اقترانى لا يصرح فيه بأحد طرفى النقيض الذى فيه النتيجة، واستثنائى يصرح فيه بذلك والاقترانيات حمليات خالصة، أو شرطيات خالصة، أو مكونة منها، والشرطيات متصلة تارة ومنفصلة أخرى أو مكونة منها(٣).

ويرى د/ إبراهيم مدكور بأن ابن سينا كان واضحًا فى تقسيمه للمنطق على هذا النحو فلم يقع فيما وقع فيه بعض المشائين من الغلو فى طرف أو فى آخر(٤)، والقياس الحملى وهو قياس اقترانى بسيط يقوم على قضايا حملية ويكون من مقدمتين فيهما شيء مشترك يسمى الحد الأوسط، وغير مشترك يسمى الطرفين ومن غير المشترك تتكون النتيجة، وتسمى إحدى المقدمتين صغرى إن اشتملت على موضوع والنتيجة، وكبرى إن اشتملت على محمولها . . مثل: كل حيوان جسم وكل جسم جوهر . . كل حيوان جوهر(٥) وقد درج مناطقة العرب على «أن يبدءوا بالصغرى وثَنَّوا بالكبرى على عكس ما سار المناطقة المحدثون وكأنهم «ويقصد العرب من المناطقة».

وقد تأثروا بأمثلة أرسطو التى قدمها فى الشكل الأول(٦).

---

(١) د. مهران: مدخل إلى المنطق الصورى ص ٢٠٩ .

(٢) ابن سينا: القياس ص ٣. (٣) ابن سينا: الإشارات ص ٦٦ .

(٤) Madkour, lorganand, aristate dans lamand, paris, 1934, p. 201 .

(٥) ابن سينا القياس ص ١٠٦ .

(٦) Aristate, premiers anaiyleques, triecat paris, 1936 p. 25 .

● **الأقيسة ذوات الجهة :**

وتتكون من موضوع ومحمول وتضاف بينهما نوع من العلاقة بين الموضوع والمحمول «وتعرف هذه الإضافه بالجهة»، وابن سينا يرى أن الشراح اختلفوا فى تعريفها[(١)] وهذا النوع من القياس موجه على الأقل، فإما ذوات جهة خالصة أو مختلطة منها ومن غيرها ويرى ابن سينا أن للجهة حكمها الخاص[(٢)]، وهنا عارض جالينوس فيما ذهب إليه من أن البحث فى المقدمات الممكنة حذر؛ لأن المطالب الممكنة لا تثبت إلا من مقدمات ممكنة والأقيسة الطبية فى أغلبها ممكنة[(٣)] ثم القياس الشرطى والاستثنائى، وهو قياس مؤلف من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزئيها وتسمى المستثناة وعنها تلزم النتيجة، والاستثناء أما من المقدمة أو من التالى مثل إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية، لكن ليست الكواكب خفية فالشمس ليست بطالعة[(٤)] وقد عزا أرسطو القياس الاستثنائى ويقصد أو يُعرَفَ الخُلفُ بأنه المحال، والأوقع عندى أن الخلف المستعمل هنا هو بمعنى المحال لا غير[(٥)].

● **ثم الاستقراء والتمثيل :**

وهو سير من الجزئى إلى الكلى «الحكم على الكلى بما وجد فى جزئياته المثيرة مثل حكمنا؛ بأن كل حيوان يحرك الأسفل عند المضغ استقراء للناس والدواب والطير[(٦)].

---

(١) ابن سينا : النجاة ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) ابن سينا . القياس . ص ١٢٥ .

(٣) المصدر السابق ص ١٦٠ .

(٤) ابن سينا : الإرشارات ص ٧٨ .

(٥) ابن سينا : القياس ص ٤١١ .

(٦) ابن سينا : القياس ص ٥٥٥ .

والتمثيل حكم على جزئى بمثل ما هو فى جزئى آخر لمعنى جامع بينهما؛ فهو الحكم على شىء بحكم موجود فى شبيهه مثل العالم محدث لأنه جسم مؤلف كالبناء محدث[1] .

* * *

(١) ابن سينا : النجاة ص ٩١ .

القياس الفقهى

● ويسميه الفقهاء قياسًا ويتكون من أربعة أركان :

الأصل: وهو المعروف حكمه، والفرع: وهو ما يقاس عليه، **والعلة**: وهى وجه الشبه والحكم وهو نتيجة ذلك . ويحرص ابن سينا على أن يعقد فى كتاب القياس فصلاً للقياسات الفقهية مبينًا الصلة بينها وبين التمثيل المنطقى(١)، ولعلنا أشرنا إلى القياس الأرسطى كما عرضه أرسطو نفسه ثم أشرنا لأحد شراحه ألا وهو ابن سينا لكى نبين مدى اهتمام فلاسفة الإسلام بالقياس الأرسطى، ثم بعد ذلك نتبين النقلة التى دفعت بالقياس الأرسطى إلى مجال الفقه الإسلامى، ولعل هذه المقولة تختلف حسب المنتمين إليها، فهناك من يرى أن الفقه الإسلامى خال من الشوائب اليونانية، وأن المسلمين قد أبدعوا ذلك القياس الفقهى من نبع علومهم التى مصدرها القرآن والسنة، وهناك من يرى أن القياس الفقهى ما هو إلا امتداد للقياس الأرسطى مدعمًا بالأدلة الفقهية، وهذا ما سنحاول نبينه فى هذا الموضع .

فالقياس الفقهى يعتبر المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامى، فالمصدر الأول: وهو القرآن الكريم ويسمى «التنزيل والكتاب» وهو مأخوذ لغويًا من قرأ يقرأ فهو قارئ(٢)، وقد غلب اسم الكتاب على القرآن الكريم من بين سائر الكتب فى عرف الشرع، وذلك فى قوله تعالى ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقره: ١ : ٤] والمراد بالكتاب

---

(١) ابن سينا : القياس ص ٥٥٦ .

(٢) القاموس المحيط (حـ ١ ص ٢٢٨) الفيروزآبادى . القاهرة .

عند الأصوليين هو : اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته(١) .

وعمومًا فالقرآن هو معجزة الرسول ﷺ الكبرى ، وحجته الخالدة ، والمصدر الأول الأساسى من مصادر التشريع وهو الدستور الذى اشتملت نصوصه على مقاصد التشريع الأساسية إجمالاً بقوله تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ٣٨] فهو كلام اللَّه المعجز المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين ، بواسطة الأمين جبريل فى المصاحف المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة والمُخْتَتَم بِسورة الناس(٢) .

ويرى الإمام الشافعى (محمد بن إدريس ٢٠٤هـ) أن القياس مرادف للاجتهاد وقال : فما القياس أهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد(٣) . ويرى الدكتور عبد القادر شحاتة بأن هذا الرأى مردود عليه عند القائلين بتعريف القياس بأنه اجتهاد .

يورد لنا أدلة تثبت عدم المساواة بين التعريف والمعرف ، ومن هذه التعريفات على سبيل المثال « القياس هو إصابة الحق . . وقد رد على هذا التعريف أنه غير مانع وذلك لأن إصابة الحق كما تكون بالقياس تكون- أيضًا- بالنص والإجماع ، وكلاهما ليس بقياس ، فإصابة الحق ليست مقصورة عليه . وهناك من يرى أن القياس من عمل اللَّه تعالى وأنه حجة إلهية نصبها الشارع لمعرفة الأحكام التى لم تصرح النصوص بها ، سواء نظر فيها المجتهد أو لا ؛ فقد عرفوا القياس بتعريفات كثيرة تعبر عن وجهة نظرهم على وجه العموم ، وفريق ثالث وهم الذين ذهبوا إلى

---

(١) حاشية العطار جـ١ ص ٢٩١ .

(٢) محمد على الصابونى : التبيان فى علوم القرآن . ط دار عمر بن الخطاب بإسكندرية مصر ص١٠ ، ١٣٩٠هـ.

(٣) الشافعى : الرسالة ص ٦٦ .

أن القياس من عمل المجتهد، ولا يتحقق قياس إلا بوجوده، فقد عرفوه بتعريفات كثيرة منها ما عرفه القاضى أبو بكر الباقلانى: بأنه حَملُ معلوم على معلوم آخر فى إثباتِ حُكْم أو نفيه عنه بأمر جامع بينهما[(١)].

والإمام الجوينى فى مصنفه «غياث الأمم فى التباس الظلم»: يرى أنه على الفقيه أن يستخدم القياس « فأما من كان فقيه النفس متوقد القريحة بصيراً بأساليب الظنون خبيراً بطرق المعانى فى هذه الفنون، ولكنه لم يبلغ مبلغ المجتهدين لقصوره عن المبلغ المقصود فى الآداب أو لعدم تبحره فى الفن المترجم بأصول الفقه، على أنه لا يخلو عن قواعد أصول الفقه، فالفقيه المرموق والفطن فى إدراج الفقه وإن كان لا يستقل بنظم أبوابه وتهذيب أسبابه، فمثل هذا الفقيه إذا أحاط بمذهب إمام من الأئمة الماضين وذلك الإمام هو الذى ظهر فى ظن المستفتين أنه أفضل المتقدمين الباحثين فيما يجد «منصوصًا من مذهبه ينهيه ويؤديه ويلحق بالمنصوص عليه فلا يعسر عليه أن يبين فى كل واقعة قياس مذهب إمامه الذى اتبع: أى يتعين على المستفتى اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه فى إلحاقه بطرق القياس التى ألفها وعرفها ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب[(٢)].

● **أما أركان القياس فهى أربعة:**

١) المقيس عليه وهو ما نص على حكمه ويسمى الأصل.

٢) المقيس وهو ما يراد إلحاقه بالأصل فى الحكم ويسمى الفرع.

٣) الحكم وهو حكم به النص على الأصل.

٤) العلة وهى ما بنى عليه الحكم فى الأصل وتحقق فى الفرع.

---

(١) د. عبد القادر شحاتة. مباحث فى القياس بين العلماء ص ٤٠ ، ٤٢ .

(٢) الجوينى: غياث الأمم فى التباس الظلم ص ٣٠٦ .

ولعل الأمثلة الشرعية توضح لنا أركان القياس وذلك ما أورده الدكتور على حسب اللّه فى أصول التشريع الإسلامى .

أولاً : ورد النص بحرمة الخمر وهى ما اشتد من عصير العنب ، فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة : ٩] فالخمر أصل منصوص على حكم وهو الحرمة لعلة هى الإسكار ونبيذ الشعير أو التمر فرع لم ينص على حكمه ، فإذا وجدنا العلة التى بنى عليها الحكم فى الأصل متحققة فيه- لزم بطريق القياس أن يكون مثله فى الحكم .

ثانيًا : ورد النص بحرمان قاتل المورث إرثه فى قوله ﷺ : «**لا يرث القاتل شيئًا**» فقاتل مورثه أصل محكوم عليه بالحرمان من إرث المقتول لعلة : هى ارتكاب جريمة قتل حرام للحصول على منفعة قبل أوانها الشرعى ، وقاتل الموصى- فرع له فإذا وجدنا علة حكم الأصل متحققة فيه ، لزم بطريق القياس - أن يكون علة فى الحكم ويحرم ما أوصى له به .

ثالثًا : ورد النص بحرمه ابتياع المؤمن على بيع أخيه فى قوله ﷺ : «**لا يخطب على خطبة أخيه أو يبتاع على بيع أخيه حتى يذر**» فالابتياع على بيع الأخ أصل محكوم عليه فى النص بالحرمة لعلة هى أنه مبادلة تؤذى الأخ وتؤدى إلى قطيعته وعدواته والاستئجار على استئجار الأخ فرع ، وقد تحققت فيه على حكم الأصل فلزم أن يكون مثله فى الحكم(١) .

رابعًا : أجمع المجتهدون على ثبوت ولاية التزويج على البكر الصغير فالبكر الصغيرة أصل محكوم عليه بثبوت ولاية التزويج للإجماع لعلة هى الصغر والثيب الصغيرة فرع تحققت فيه علة حكم الأصل فلازم أن يكون مثله فى الحكم (٢) .

---

(١) د. على حسب اللّه : أصول التشريع الإسلامى ص ١٢٥ .
(٢) د. على حسب اللّه : أصول التشريع الإسلامى ص ١٢٥ .

■ أنواع القياس:

«ومن الثابت أن المسلمين توصلوا إلى فكرة القياس قبل أن ينقل إليهم المنطق الأرسطى، ليس بكثير قاس فقهاء الصحابة وقاس فقهاء التابعين قبل أن يعرفوا المنطق اليونانى وقبل أن ينقل إلى التراث الإسلامى[1]، وهذا يدفعنا إلى العروج على مصنف أو كتاب أقيسة النبى ﷺ وقد صنفه الإمام ناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى المعروف بابن الحنبلى (ت ٦٣٤هـ) ويقول فى ذلك «إن الأحكام شرعت لمصالح الناس ولما كانت المصالح مختلفة الأنواع والأجناس تنوعت الأدلة من النص والإجماع والقياس وأقيسة رسول اللَّه ﷺ نصوص ليس لها معارض ولا مناقض؛ لأنها خبر معصوم وقياس كل ذى قياس سواه فهو بسهام الطعن مرشوق ومرجوم[2] وقد قسم القياس إلى: قياس علة وقياس شبه، وقياس إحالة، وقياس دلالة.

١) فقياس العلة:

هو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفس العلة مثل: قياس النبيذ على الخمر فى التحريم بجامع الإسكار، وقياس الآفة على العبد فى أحكام الرق بجامع الرق.

٢) قياس الشبه:

هو قياس تردد فيه الفرع بين أصلين لوجود علتيهما فيه؛ مثل قتل العبد خطأ فإن العبد يشبه الحر فى الإنسانية والغرس فى المالية، فهو متردد بين أصلين فإذا ألحق بالحر للإنسانية وجب فيه الدية فقط من غير زيادة، وإذا ألحق بالغرس فى المالية وجب فيه القيمة بالغة ما بلغت ولو زادت على الدية.

---

(١) د. على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص ٩١.

(٢) ابن الحنبلى (ناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى). أقيسة النبى ﷺ تحقيق أحمد حسن جابر. على أحمد الخطيب طبعة دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٧٣م. ١٣٩٣هـ، ص ٧٥.

٣) قياس الإحالة :

وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد وبالمناسب والأخير هو المعروف المتداول ومعنى المناسبة : تعين العلم بمجرد إبداء المناسبة مع السلامة عن القوادح .

٤) قياس الدلالة :

وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بلازم كقياس النبيذ على الخمر بواسطة الرائحة المشتدة[١] .

ويقرر المؤلف أن الأقيسة مائة قياس التى أحصاها غير أن المحقق صنفها إلى مائة وتسع وثمانين قياسًا ويرى ابن الحنبلى أنه شرح هذه الأقيسة ، منها ما يرفع الالتباس ويرد إليها شارد منهم ذوى الإرادة من خواص ذوى الألباب وعوام الناس إن شاء اللّه رب الفلق ورب الناس[٢] .

■ ونعرض لبعض من نماذج الأقيسة :

حدثنا مسلم ، ثنا إسحق بن ابراهيم ثنا عيسى بن يونس ، عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس -رضى اللّه عنهما- أن امرأة أتت لرسول اللّه ﷺ فقالت : إن أمى ماتت وعليها صوم شهر رمضان فقال : **أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه ؟ قالت : نعم قال : فدين اللّه ، أحق بالقضاء**[٣] .

---

(١) الأستاذ محمد أبو النور زهير . أصول الفقه جـ ٤ ص٤٥ طبعة دار التأليف بمصر بدون تاريخ .

(٢) ابن الحنبلى أقيسة النبى ﷺ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم فى كتاب الصيام باب «قضاء الصيام على الميت » جـ ٣ ص ١٥٥ فى مسلم أخبرنا عيسى بن يونس ، حدثنا الأعمش . . وعليها صوم شهر فقال بالقضاء «القياس الثالث من المصنف ص ٧٨ ، ٧٩ .

● قياس آخر :

حدثنا مسلم حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ : «مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزل الريح تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومثل المنافق كمثل شجرة الأزرة لا تهتز حتى تستحصل»(١) .

● وقياس آخر :

حدثنا البخارى ثنا عبد العزيز بن عبد اللّه الأويس قال: حدثنى إبراهيم، عن شهاب عن سالم بن عبد اللّه عن أبيه أنه أخبره أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس- أوتى أهل التوارة التوارة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطًا ثم أوتى أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطًا ثم أوتينا القرآن فعملناه إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين ، فقال أهل الكتابين: يا ربنا أعطيت هؤلاء قراطين ونحن كنا أكثر عملاً قال اللّه: هل ظلمتكم من أجركم من شيء قالوا: لا، قال: فهو فضلى أوتيه من أشاء»(٢) .

* *

(١) أخرجه مسلم فى كتاب «صفة القيامة والجنة والنار» باب «مثل المؤمن كالزرع ومثل الكافر كالأرز» جـ٣ ص ١٣٦ القياس ١٨ ص ٨٧ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة «باب من أدرك ركعة من العصر قبل الفرض » (جـ١ ص١٤٦) فى البخارى أى ربنا أعطيت . . . وأعطيتنا قيراطًا قيراطًا ونحن كنا . . قال، قال اللّه عز وجل .

● **قياس آخر :**

حدثنا البخارى ثنا أبو اليمامة . أنبأنا شعيب عن الزهرى أخبرنى أن عبد اللّه بن عمر أخبره قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : «**إنما الناس كإبل مائة**». لا تكاد تجد فيها راحلة(١) .

قياس آخر حدثنا أحمد قال : ثنا حسين قال : ثنا حماد عن ثابت عن أنس أن رسول اللّه ﷺ قال : «**رأيت كأنى فى دار عقبة بن نافع فأتيت بتمر من تمر ابن طاب فأولت أن لنا الرفعة فى الدنيا والعاقبة فى الآخرة وأن ديننا قد طاب**» انفرد بإخراجه مسلم رحمه اللّه . قال المصنف : وهذا نوع من القياس والأشبه قياس الشبه ، واللّه أعلم(٢) .

● **قياس آخر :**

حدثنا أحمد قال : ثنا وهب بن جرير قال : ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحما فقال النبى ﷺ انظروا فإن جاءت به جعد أكحل أخمش الساقين قال المصنف وهذا قياس الشبه ولم يعمل به(٣) .

● **قياس آخر :**

حدثنا أحمد قال : ثنا حسن بن موسى قال . . ثنا حماد بن زيد عن المعلى بن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الدعوات باب «رفع الأمانة (جـ٨ ص ١٣٠) فى البخارى أخبرنا شعيب . . الزهرى قال أخبرى . . عبد اللّه بن عمر -رضى اللّه عنهما- قال : سمعت إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده ، مسند أنس بن مالك (جـ٣ ص ٢٨٦) وأخرجه مسلم فى كتاب الرؤيا «باب» رؤيا النبى ﷺ (جـ٧ ص ١٥٦ ، ١٥٧) الميمنة .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده أنس بن مالك - رضى اللّه عنه - (جـ٣ ص ١٤٢) الميمنة فى المسند حدثنا وهب . . حدثنا هشام . . عن محمد- يعنى ابن سيرين- فقال رسول اللّه ﷺ انظروها . . خمش الساقين .

زياد عن أنس بن مالك قال رسول اللّه ﷺ من صلى العصر فجلس يملى خيرًا حتى يمسى كان أفضل ممن أعتق ثمانية من ولد إسماعيل، قال المصنف: وهذا قياس الأولية ومعناه أن عتق الثمانية من ولد إسماعيل أفضل مقدر بعدد مخصوص، ومن أملى خيرًا لخير غير مقدر ولا محصور، وقد يدخل فى الإملاء الحث على عتق ثمانية وأكثر من بنى إسماعيل فكان أفضل ويلوح من التقدير بثمانية من ولد إسماعيل؛ لأن النهار قد مضى ثلثاه تقريبًا وهو ثمانى ساعات.

ومن العصر إلى الليل ثلثه الباقى فيكون قد أعتق بإملائه الثمانى الساعات المتقدمة من قيد المؤاخذة والمحاسبة والتفكير عنها، وما كان فيها من ذنب بإملائه(١).

● **قياس آخر:**

حدثنا البخارى قال: ثنا يحيى بن بكير قال: أنبأنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن زيد- يعنى ابن أسلم- عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال: قلنا يا رسول اللّه نرى ربنا يوم القيامة وذكر الحديث إلى أن قال: ثم يؤتى بالجسر قلنا: يا رسول اللّه ما الجسر؟ قال: مدحضة مزلة عليه خطاطيف وكلاليب ومر المؤمن عليه كالطرف والبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب. فهذا التشبيه نوع من القياس ثم قال: ثم يلقون فى نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون فى حافته كما تنبت الحبة فى حميل السيل فيخرجون كأنهم اللؤلؤ(٢).

* *

---

(١) فى المسند حدثنا حسن بن الربيع ثنا حماد . . كان أفضل من عتق ثمانية من ولد إسماعيل*
القياس الأولى: هو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه مثل قياس: الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه.

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب وكان عرشه على الماء فى البخارى جـ ٩ ص ١٥٨ فى البخارى . . . خالد . . هل نرى ربنا ثم يؤتى بالجسر بين ظهرى جهنم . . تكون بنجد يقال لها السعدان.

● قياس آخر :

حدثنا أحمد قال : ثنا على بن عبد اللَّه : ثنا محمد بن فضيل بن غزوان قال : ثنا محمد بن سعيد الأنصارى قال : سمعت أبا ظيبة الكلاعى قال سمعت المقداد بن الأسود : يقول قال رسول اللَّه ﷺ : «ما تقولون فى الزنى؟ قالوا : حرمه اللَّه ورسوله فهو حرام إلى يوم القيامة فقال رسول اللَّه ﷺ لأصحابه لأن يزنى الرجل بعشر نسوة أيسر عليه من أن يزنى بامرأة جاره قال : ما تقولون فى السرقة؟ قالوا : حرمها اللَّه ورسوله فهى حرام قال : لأن يسرق الرجل عشرة أبيات أيسر عليه من أن يسرق جاره» قال المصنف : وهذان قياسان من باب الأولوية - كأنه يقول : حكم التحريم يثبت فى الزنى لمعنى ذلك هو أشد وأوكد ومفاسده أكثر إذا كان مع الجار ، واللَّه أعلم والحكمة ظاهرة(١) .

● قياس آخر :

حدثنا البخارى قال : ثنا أبو نعيم ثنا سفيان عن ابن المنكدر عن جابر قال قال النبى ﷺ من يأتينى بخبر القوم يوم الأحزاب فقال الزبير : أنا ثم قال : من يأتينى بخبر الأحزاب فقال الزبير : أنا فقال النبى ﷺ لكل نبى حوارى وحواريى الزبير - رضى اللَّه عنه - (٢) .

قال المصنف : النظم أحد أنواع القياس كقولك : كل مسكر حرام وهذا مسكر . لكل نبى حوارى وأنا نبى وجب أن يكون لى حوارى وهذا حوارىّ للتعريف .

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده بقية «حديث المقداد بن الأسود - رضى اللَّه تعالى عنه - جـ٦ ص ٨ فى المسند . . سعيد الأنصارى . . الكلاعى يقول . . لأصحابه . . ما تقولون فى الزنى . . قال . . فقال . . قال . . فقال . . ما تقولون فى السرقة . . . من عشرة أبيات «انظر على القياس ١٠٩ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد والسير باب «فضل الطليعة » جـ ٤ ص ٣٣ ، وفى البخارى عن جابر - رضى اللَّه عنه - ثم قال : من يأتينى بخبر القوم لكل نبى حوارى .

● **قياس آخر :**

حدثنا البخارى قال : ثنا عمر بن حفص قال . . . ثنا أبى قال : ثنا الأعمش ثنا أبو صالح عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول اللّه ﷺ : **يقول اللّه- تبارك وتعالى- : يا آدم فيقول : لبيك ربنا وسعديك فينادى بصوت : إن اللّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعث النار قال : يا رب وما بعث النار؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ؛ فحينئذ تضع الحامل حملها ويشيب الوليد وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، ولكن عذاب اللّه شديد فشق ذلك على الناس حتى تغير وجوههم، فقال النبى ﷺ : من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسع وتسعون ومسلم واحد ثم أنتم فى الناس كالشعرة السوداء فى جنب الثور الأبيض أو كالشعرة البيضاء فى جنب الثور الأسود**(١) .

قال المصنف : وهذا قياس عددى حسابى لا تلوح من مناسبة .

● **قياس آخر :**

حدثنا البخارى قال : ثنا إسماعيل بن عبد اللّه قال حدثنى أخى عن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : قلت يا رسول اللّه أرأيت لو نزلت واديًا فيه شجر قد أكل منها ووجدت شجرة لم يؤكل منها : فى أيها كنت ترتع بعيرك قال فى التى لم يرتع فيها . يعنى أن النبى ﷺ لم يتزوج بكرًا غيرها(٢) .

قال المصنف : وهذا القياس أقرها عليه فكأنه هو القياس .

---

(١) فى كتاب بدء الخلق «أحاديث الأنبياء» (جـ ٤ ص ١٦٨) عن إسحق بن نصر حدثنا أبو أسامة عن الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبى سعيد الخدرى- رضى اللّه عنه- مع اختلاف فى بعض ألفاظه وهذه الرواية التى معنا . انتهت فى البخارى عند قوله : أن تخرج من ذريتك بعث إلى النار .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب «النكاح» باب نكاح الأبكار (جـ٧ ص ٥ ، ٦) فى البخارى . . واديًا فيه شجرة . . قال : فى الذى لم يرتع منها .

● **قياس آخر صورة الدعاء:**

حدثنا البخارى ثنا آدم ثنا شعبه ثنا الحكم سمعت عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: لقينى كعب بن عجرة فقال: ألا أهدى إليك هدية؟ أن النبى ﷺ خرج فقلنا يا رسول اللّه، قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلى عليك؟ فقال قولوا: اللّهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد اللّهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد[1].

● **قياس آخر فى الدعاء:**

حدثنا البخارى ثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قال النبى ﷺ: **«اللهم حبب إلينا المدينة كما حببت إلينا مكة أو أشد وانقل حماها إلى الجحفة وبارك لنا فى صاعنا ومدنا»**[2].

وابن تيمية يؤكد هذه الأقيسة فى معرض تصنيفه لها فى مصنفه نقض المنطق، وأما مسألة القياس المطلق الذى جعلوه ميزان العلوم وحرروه والثانى فى جنس الأقيسة التى يستعملونها فى العلوم.

أمـا الأول: فنقول: لا نزاع فى المقدمتين إذا كانتا معلومتين وألفتا على الوجه المعتدل: أنه يفيد العلم بالنتيجة وقد جاء فى صحيح مسلم مرفوعًا **«كل مسكر خمر وكل خمر حرام»** لكن هذا لم يذكره النبى ﷺ ليستدل به على منازع ينازعه بل التركيب فى هذا كمال.

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الدعوات باب الصلاة على النبى ﷺ (جـ٨ ص ٩٥) فى البخارى قال سمعت عبد الرحمن . . . ألا أهدى لك . . . . قد علمنا كيف نسلم عليك . . . قال فقالوا اللهم صل . . إلخ.

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الحج (جـ٣ ص ٣٠) فى البخارى حدثنا عبيد بن إسماعيل حدثنا أبو أسامه عن هشام عن أبيه عن عائشة - رضى اللّه عنها- قالت لما قدم رسول اللّه ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال إلى أن قال اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد اللهم بارك لنا فى صاعنا وفى مدنا وصححها لنا . . . إلخ .

قال أيضًا فى الصحيح : «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» أراد أن يبين لهم أن جميع المسكرات داخلة فى مسمى الخمر الذى حرمه اللّه، فهذا بيان لمعنى الخمر وهم قد علموا أن اللّه حرم الخمر، وكانوا يسألونه عن أشربة من عصير العنب، كما فى الصحيحين عن أبى موسى أنه ﷺ «سئل عن شراب يصنع من الذرة يسمى المزر وشراب يصنع من العسل يسمى البتع وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال : كل مسكر حرام فأراد أن يبين لهم بالكلمة الجامعة وهى القضية الكلية - أن كل مسكر خمر . ثم جاء بما كانوا يعلمونه من أن كل خمر حرام حتى يثبت تحريم المسكر فى قلوبهم كما صرح به فى قوله : «كل مسكر حرام» ولو اقتصر على قوله : «كل مسكر حرام» لتأوله متأول على أنه أراد القدح الآخر كما تأوله بعضهم، ولهذا قال أحمد : قوله كل مسكر خمر : أبلغ فإنهم لا يسمون القدح الآخر خمراً. ولو قال كل مسكر خمر فقط لتأوله بعضهم على أنه يشبه الخمر فى التحريم، فلما زاد «وكل خمر حرام» علم أنه أراد دخوله فى اسم الخمر التى حرمها اللّه. والغرض هنا أن صورة القياس المذكورة فطرية لا تحتاج إلى تعلم بل هى عند الناس بمنزلة الحساب، ولكن هؤلاء يطولون العبارات ويغربونها .

وكذلك انقسام المقدمة التى تسمى «القضية» وهى الجملة الخبرية إلى خاص وعام(١)، ومنفى ومثبت ونحو ذلك، وأن القضية الصادقة يصدق عكسها وعكس نقيضها ويكذب نقضيها، وأن جملتها تختلف ونحو ذلك، وكذلك تقسيم القياس إلى الحملى الأفرادى والاستثنائى والتلازمى والتعاندى وغير ذلك غالبه وإن كان صحيحًا نفيه ما هو باطل، والحق الذى هو فيه من تطويل الكلام وتكثيره بلا فائدة، ومن سوء التعبير والغى فى البيان ومن العدول عن الصراط المستقيم القريب إلى الطريق المستدير البعيد(٢) .

وكأن ابن تيميةَ يرى أن رسول اللّه ﷺ كان حديثه بيانًا ولا يقصد بذلك إثباتًا بل

---

(١) ابن تيميه : نقض المنطق ص ٢٠٠ .

(٢) ابن تيميه : نقض المطق ص ٢٠١ .

هى صور فطرية كشواهد للناس للتدليل على الحساب والبعث، وعلى التحريم، وهذه التقسيمات للأقيسة لها فائدة، غير أنها مركبات لغوية تعتمد على التطويل وسوء التعبير وتؤدى إلى الحياد عن الصراط المستقيم .

ويدلل ابن تيمية أن الأنبياء- صلوات اللّه عليهم- استدلوا على الرب تعالى بذكر آياته وإن استعملوا فى ذلك القياس استعملوا قياس الأولى، لم يستعملوا قياس شمول يستوى أفراده ولا قياس مثل محض؛ فإن الرب تعالى لا مثيل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي أفراده، بل ما يثبت لغيره من كمال لانقص فيه فبثبوته له بطريق الأولى، وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزه عنه بطريقة الأولى، ولهذا كانت الأقيسة العقليه البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب، كما يذكره فى دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك .

لأنه يرى أن الآية هى العلاقة وهى الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرًا كليًا مشتركًا بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية النهار، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار .

أما قياس الأولى الذى كان يسلكه السلف اتباعًا للقرآن؛ فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتًا لغيره، مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل كما لا يضبطه التفاوت بين الخالق وبين المخلوق[(١)] . ولعلنا هنا نجد ابن تيمية يعود مرة أخرى فيذكر أن السلف كانوا يستخدمون القياس الأولى وهذا اضطراب فى رأيه، يعتبر للقياس والاستدلالات تطويل وأنها لا فائدة، ثم يذكر مدى استخدام السلف لقياس الأولى : أى كان فهو نوع من أنواع القياسات المستخدمة، وعلى العموم نرى أنه لابد من إثبات رأى عوض اللّه حجازى الذى لا

(١) السيوطى: مختصر نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان ص ٢٥٢ مع كتاب صون المنطق والكلام للسيوطى .

يرى أن التيميين يتابعون أصحاب المعارف من المعتزلة فى أن معرفة وجود اللّه مسألة فطرية ويثبت ذلك بأنه من يراجع كتاب الجاحظ (الدلائل و الاعتبار) يجد أن طريقة ابن القيم الجوزية فى إثبات وجود اللّه هى طريقة الجاحظ(١) وهذا الرأى ليس معناه أن التيميين قد حادوا عن الطريق المستقيم، أو أنهم غالوا فى استخدام العقل بل إن منهجهم يعتمد على النقل الذى شواهده استدلوا منها بالقرآن الكريم أولاً، دون الرجوع إلى العقل قياسًا أو إثباتًا؛ لأن مذهبهم ما يثبته الشرع على العقل التسليم به وهذا ما يراه ابن القيم فى مدارك السالكين . . . إن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر السليمة من وجود النهار ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمها.

ويرى أن الرسل أشاروا إلى هذه البداهة فى قوله تعالى: «أفى اللّه شك» ومع ذلك بهتوا إلى الدليل وهو وجود اللّه فى قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]

وكما يمكن الاستدلال على وجود الصانع بالمصنوع، فإنه يمكن عند أرباب البصائر أن يحدث العكس يستدل بالصناع على المصنوع فكلا الطريقتين صحيح وحق(٢)، أما الغزالى فى المستصفى فى تصنيفه لأركان القياس يرى أنه لا يعد كل إلحاق لمسكوت عنه بمنطوق به قياسًا، فإن من الإلحاق ما هو مقطوع به، ومنه ما هو مظنون، والقياس المطلق من النوع الثانى دون الأول وبيان أن الإلحاق ثلاثة أنواع(٣).

النوع الأول: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به؛ بحيث يدرك

---

(١) د. عوض اللّه حجازى ابن تيمية وموقفه من التفكير الإسلامى طبعة مجمع البحوث الإسلامية.

(٢) ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين جـ١ ص ٣٢، ٣٣ تحقيق محمد حامد الفقى مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٦م.

(٣) الغزالى: المستصفى جـ٢ ص ٢٨١.

العارف باللغة أن المسكوت عنه لا يصح استبعاده من معنى العبارة كقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الاسراء: ٢٣] فإن كل عارف باللغة يفهم منه النهى عن شتم الوالدين وضربهما، بل يرى أن ذلك أولى بالنهى.

وإن كان النهى فى العبارة متعلقًا بقول «أف» دون سواه وكقوله ﷺ: «أدوا الخيط والمخيط»؛ فإنه يدل قطعًا على حرمة الغلول فى الغنيمة وأخذ القليل والكثير منها، ولا يعتبر إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به فيها قياسًا، بل هو من باب دلالة الدلالة أو دلالة النص أو فحوى الخطاب، ويسميه الشافعية مفهوم الموافقة، وربما سموه القياس الأولى أو الجلى، ولا وجه لتسميته قياسًا فيما أرى(١).

النوع الثانى: أن يكون المسكوت عنه مساويًا للمنطوق به فلا هو أولى منه بالحكم كالنوع الأول ولا هو دونه كقوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة: ٩] يدل على حرمه البيع من التصرفات فى ذلك الوقت.

وهذا النوع كسابق مقطوع به، وكلاهما يجرى فى الأحكام التى لا تقبل التعليل أو يقبله، ولكن لم تعرف العلةُ أو لم تتعين لعدم الحاجة فيها إلى البحث عنها، كما ألحق الزبيب بالتمر فى حرمة الربا لعدم المفارق بينهما، بصرف النظر عن علم هذه الحرمة(٢).

والفرق بين النوعين أن الإلحاق فى الأولى يفهمه كل عارف باللغة فهو مأخوذ من النص من غير حاجة إلى اجتهاد، أما النوع الثانى فهو وجود النسبة بين المنطوق به والمسكوت عنه فيه متكاثرة، إلى حد يصرف المجتهد عن التفكير على جامعه أو حرجه للمشابهة إلى البحث عن الفارق بينهما أو لا يقتضى التفرقة بينهما فى مثل

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٨١ .

(٢) الغزالى: المستصفى ص ٢٨١ .

هذا الحكم، ولهذا أعده الشافعية من القياس[١] لا من دلالة النص خلافًا للحنفية، ويطلق على هذا النوع القياس فى معنى النص «وهو الجدير باسم القياس الجلى» فيما أرى.

والنوع الثالث: ما لا يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به لا مساويًا له، فيكون الإلحاق فيه مظنونًا راجحًا ويتحقق هذا حين تكون الفروق بين الأصل والفرع داعية إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضى اشتراكها فى الحكم، وهذا النوع يسمى قياسًا بالاتفاق، والفرق بينه وبين سابقه أن العقل لا يتجه فى النوع السابق إلى البحث عن معنى يجمع بين الأصل والفرع لتكاثر المعانى الجامعة، بل يتجه إلى البحث عن الفارق بينهما، وأنه لا يقتضى اختلافهما فى الحكمة، أما فى هذا النوع فإن البحث يتجه إلى الكشف عن نص يتقضى المشاركة بينهما فى الحكم وهو العلة [٢].

أما العلة: وهى أهم أركان القياس وأوسع مجالات الكلام فيه، وإذا لم يدرك العقل علة لحكم الأصل، امتنع القياس لانعدام أهم ركن من أركانه؛ ولهذا لا يصح القياس فى الأمور التعبدية المحضة كالصلاة والزكاة والحج[٣]، فالعلة عرفها الغزالى فى اللغة بأنها تطلق على المرض وعلى الباعث وعلى العقل وعلى العلة العقلية؛ وهى ما يلزم من وجوده شىء آخر عقلاً[٤].

وأما فى اصطلاح الأصوليين فقد عرفها الغزالى ومن تابعه بأنها: وصف أضاف الشارع الحكم إليه وناظر به ونصبه علامة عليه[٥]؛ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ

---

(١) د. على حسب اللّه. أصول التشريع الإسلامى ص ١٢٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٢٨.

(٣) المصدر السابق ص ١٣٥.

(٤) الغزالى: المستصفى (جـ ٢ ص ٣٤١).

(٥) المصدر السابق (جـ ٢ ص ٢٩٩).

والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائده : ٣٨] جعلت السرقة فيه مناطًا لقطع اليد وقوله ﷺ : «**لا يرث القاتل**» جعل فيه قتل المورث مناطًا لحرمان القاتل إرث المقتول.

والآمدى يرى أن العلة: معنى فى المحكوم عليه يدرك العقل مناسبته لبناء حكمه الشرعى عليه(١)، ويرى هناك خلافًا فى جواز كون العلة الأصل بمعنى الأمارة المجردة، والمختار أنه لابد أن تكون العلة فى الأصل بمعنى الباعث أى: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفًا طرديًا لاحكمة فيه بل أمارة مجردة فالتعليل بها فى الأصل ممتنع والعلة لها شروط لكى تكون قياسًا :

١) **أن يكون** ظاهرًا أى: واضحًا يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه؛ كالصغر فى ثبوت الولاية على الصغير، والرشد فى ثبوتها للرشيد، وقد يكون الوصف المناسب خفيًا كأعمال القلب، فالعرف أنها تخفى فيقيم الشارع مقامه أمرًا ظاهرًا يقترن به ويدل عليه.

٢) **أن يكون** منضبطًا أى: محدودًا لا يختلف باختلاف موصوفه، إلا أن يكون الاختلاف يسيرًا فإنه لا يعتد؛ فقتل الوارث مورثه فى الحرمان من إرث المقتول - أمر محدود لا يختلف باختلاف القاتل أو المقتول .

٣) **أن يكون** القياس متعديًا أى غير مقصور على الأصل، فإذا كان مقصورًا عليه لم يصح القياس لانعدام العلة فى الفرع كإباحة الفطر فى رمضان للمسافر والمريض، فإنه لا يقاس عليها المشتغل بالأعمال الشاقة لأن العله هى السفر .

٤) **ألا يكون** من الأوصاف التى ألغى الشارع اعتبارها أى أورد أحكامًا تدل على عدم اعتداده بها؛ كتوقف عقد الزواج على رضا الزوجين(٢) .

(١) الآمدى الأحكام جـ٣ ص ٢٨٩ .

(٢) د. على حسب الله . مصادر التشريع ص ١٤٦ .

● ومجال الاجتهاد فى العلة[١] يكون فى إحدى النواحى الثلاثة الآتية :

١) **الاجتهاد** فى استنباطها إذا لم تكن منصوصة ويسمى هذا النوع من الاجتهاد ويخرج المناط كأن يرد عن الشارع تحريم الخمر أو تحريم الربا فى البُر من غير نص على علة التحريم فيبحث المجتهد عن علة ، وهذا النوع من الاجتهاد ويعترف به مثبتو القياس دون نفيه .

٢) **الاجتهاد** فى تنقيحها أى تخليصها مما يشوبها من أوصاف لا دخل لها فى العلية ، ويسمى تنقيح المناط ، ويكون حيث يقترن بالسبب الذى أضاف الشارع الحكم إليه أوصافًا لا مدخل لها فى العلية ، فيبحث المجتهد فى تخليص الوصف المناسب مما اقترن به من هذه الأوصاف ويسقطه عن درجة الاعتبار ؛ ليتسع مجال الحكم كقوله ﷺ للأعرابى الذى أفطر بمخالطة أهله فى نهار رمضان : «**أعتق رقبة**» .

٣) **الاجتهاد** فى الفروع لمعرفة تحقق مناط الحكم أو عدم تحققه فيها ، ويسمى تحقيق المناط مسالك العلة . . النص من كتاب أو سنة والثانى الإجماع . الثالث المناسبة[٢] .

وهذا مجمل لنظرية القياس الأصولية أردنا الإشاره إليها لإبراز مدى نقاء هذه النظريه من الشوائب اليونانية كما يدعى مؤيدها .

والغزالى يصنف فى معيار العلم «نظريته الكاملة عن القياس فتراه يقسم الأقيسة إلى مركبة وناقصة ، ومنها الألفاظ القياسية المستعملة فى المخاطبات والتعليمات وفى الكتب والتصنيفات لا تكون ملخصة فى غالب الأمر وهذا مما يكثر استعماله فى القياسات الفقهية[٣] .

---

(١) الغزالى : المستصفى (جـ ٢ ص ٢٣٠) .

(٢) د . على حسب الله مصادر التشريع الإسلامى ص ١٤٦ ، ١٤٨ .

(٣) د . سيد عبد التواب . المنطق كما يصوره الغزالى ص ٨٨ مطبعة الجبلاوى بمصر ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .

القسم الثانى : المقدمات التى ليست بقينية ولا تصلح للبراهين وهى نوعان : نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضًا .

النوع الأول : وهو الصالح للفقهيات دون اليقينيات وهى ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات[١] ، والصنف الثالث وهو الذى يسميه الفقهاء والمتكلمون السير والتقسيم ، والمنطقيون يسمونه الشرطى المنفصل[٢] ثم لواحق القياس التى يتم بها معرفة البراهين ؛ مثل الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة[٣] .

وهناك خلاف حول نظرية السنة الأصولية الذى وضع أسسها الإمام الشافعى ، عرض مفهومًا واضحًا للقياس ووظيفته فى الحياه الفقهية الإسلامية ، وكذلك تضمن هذا المفهوم الأساسى منطق سليم يكمن فى التشابه القائم بين الحالة المنصوص عليها صراحة والحالة التى طرأت وتتطلب الحكم عليها ، وذلك فى قوله أى الشافعى «كل حكم للّه ولرسوله وجدت عليه فيه أو فى غيره من أحكام اللّه أو رسوله بأنه كل ما يأتى لمعنى من المعانى ، وحين تنزل نازلة ليس فيها نص يحكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت فى معناها .

إذًا سيكون أمام حالة طارئة ونريد الحكم عليها فبغياب نص ينظمها من القرآن أو السنة ؛ فإننا نبحث لها عن نص يكون قد نظم حالة شبيهة بها ، ونحكم عليها بنفس الحكم الذى تضمنه النص الأخير[٤] ، ورغم ذلك الوضوح لمفهوم الشافعى لنظريته إلا أن الآمدى يذكر أن كثيراً من الأصوليين اختلفوا فى تحديد معناه ، فأخذ بعضهم بغريب القول ، وأخذ بعضهم بتعريفات خاطئة أو غير كاملة فى أحسن الأصول[٥] ،

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٩٩ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٦٩ .

(٣) د. سيد عبد التواب . المنطق كما يصوره الغزالى ص ١٣١ .

(٤) د/ حسن عبد الحميد «فى فلسفة العلوم ومناهج البحث» مكتبة سعيد رأفت القاهرة ١٩٧٨ ص٩ .

(٥) انظر الخلاف بين تعريفات الأصوليين جـ ٣ من الأحكام ص ٣ وما بعدها للآمدى .

وهناك من يرى أن يكون نظرية الشبه للأصوليين قد شابها أثر خارجى، وإن كانوا يعترفون بالأصول اليونانية للأقيسه الحملية والشرطيه التى أدخلها الغزالى فى أصول الفقه فى القرن الخامس الهجرى[١].

ويردون نشأة نظرية قياس الشبه إلى الكتاب الذى أرسله عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى؛ لكى يرشده إلى أصول القضاة وطريقته المثلى بعد أن عينه واليًا، وقد جاء فى هذا الكتاب ما يلى الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب اللَّه ولا سنة النبىﷺ، ثم أعرف الأشباه والأمثال نفس الأمور عند ذلك بنظائرها وأعمد إلى أقربها إلى اللَّه وأشبهها بالحق[٢]، ويرى الدكتور حسن عبد الحميد أن الأقْيسة الشرطية التى طبقها الأصوليون مثل الغزالى والآمدى على الاستدلالات الفقهية فقد أخذوها عن فلاسفة الإسلام من أمثال: الفارابى (٣٢٩هـ) وابن سينا (٤٢٨هـ) تلك الأقيسة التى وصلت إلى هؤلاء الفلاسفة مختلفة بالأقيسة الحمليه، وقد أوردنا نوع الأثر فيما عرضنا سابقًا فى تقسيم ابن سينا للأقيسة وبينا مراده من أخذه عن أرسطو[٣] فالآراء تتفق على أن القياس الأصولى خال من شوائب الأثر الخارجى، أما استخدام الأقيسة الحملية الشرطية نعنيها أثر يونانى قد يكون أخذًا بالتقسيم الظاهرى لها دون العمل بها .

وبقدر الإشارة إلى أن الأصولى الحقيقى الذى سبق الغزالى ومهد له طريق إدخال واستخدام الاقيسة الحملية والشرطية فى ميدان الشريعة الإسلامية ليس هو الجوينى، وإنما هو ابن حزم الظاهرى (٤٥٦هـ) فعند هذا الأصولى العظيم تكمن أول محاولة جادة للاستفادة من نظريه القياس الأرسطية والروافية فلنقف وقفة قصيرة من أجل توضيح الأبعاد الفلسفية التى قادت ابن حزم إلى أن يرى فى التطبيق الصارم لنظرية القياس اليونانية الوسيلة المناسبة لاستنباط النتائج الفقهية والدينية .

(١) د. على سامى النشار مناهج عند مفكرى الأصول الإسلامية انظر الفصل الأول والثانى .

(٢) مصطفى أحمد الزرقاء/ المدخل الفقهى العام ص ٢٠ طبعة دمشق ١٩٥٢م بسورية .

(٣) د. حسن عبد الحميد فلسفة العلوم ومناهج البحث ص ٨٤ .

فابن حزم يرفض منهج التفسير السائد عن غيره من الأصوليين وعلماء الكلام ذلك المنهج الذى يقوم أساسًا على الأقيسة والحجج الثلاث التى تكون نظرية قياس الشبه تلك الحجج العامة التى لا توصلنا إلى نتائج يقينية، هذه هى الأبعاد الفلسفية التى جعلت ابن حزم يرفض قياس الشبه بنتائجه الظنية، وجعلته يقبل فى ميدان النصوص الدينية والشرعيه منطقًا قياسيًا برهانيًا لا يجعل الدين أو الشرع يقول أكثر مما تحتويه نصوصه صراحة(١).

وقد شرح لنا ابن حزم منطقه البرهانى فى كتابه التقريب لحد المنطق الذى يعتقد البحث أنه قد ألفه ما بين عام ١٠٢٥ - ١٠٣٠م، أى أنه سبق الغزالى بأكثر من ثلثى قرن فى توجيه المنهج فى أصول الفقه هذه الوجهة الجديدة (٢).

ويجدر بنا إلى أن ابن حزم ينكر القياس ويبطله ويرى أنه «لا يحل الحكم بالقياس فى الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند اللَّه تعالى برهان ذلك أن قالوا: إن هذا القول بالقياس فى القرآن وذكروا قول اللَّه تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢] وجزاء الصيد وكذلك الجروح.

قلنا لهم: ليس معنى «اعتبروا» فى لغة العرب: قيسوا ولا عَرفَ ذلك أحد من أهل اللغة وإنما معنى اعتبروا «تعجبوا واتعظوا» قال اللَّه تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١] أى عجب وموعظة.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ۝٦٦ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧].

---

(١) ابن حزم التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالأمثال العامية والأمثلة الفقهية نشره إحسان عباس بيروت. مكتبة الحياة ١٩٥٩ المقدمة ص ٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣.

أى عجبًا بل فى هذه الآيات إبطال القياس لأنه تعالى أخبر أن اللبن حلال وهو خارج من بين فرث ودم حرام وأن ثمرة واحدة يخرج منها رزق حسن حلال وسكر حرام فبطل أن يكون للنظيرين حكم واحد[1] .

ولعلنا قد وقفنا مع نظرية القياس بين المنطق اليونانى والفقه الإسلامى .

* *

---

(١) ابن حزم : النبذ فى أصول الفقه ص ٦٢ ، د. أحمد حجازى السقا مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠١هـ ، ١٩٨٢م.

الفلاسفة المسلمون والمنطق

ولعلنا بصدد عرض مواقف الفلاسفة الإسلاميين من المنطق وبيان درجة قبولهم لهذا الفن أو هذا العلم.

ولعل الدكتور / أحمد أمين يرى أن فلاسفة الإسلام قبلوا هذا المنطق قبولاً تامًا ودافعوا عنه أشد دفعًا تجاه أعدائه «على حد تعبيره» ويقصد هنا الفقهاء الذين هاجموهم بعنف وقسوة[١].

ويتساءل الإنسان ما هى العلة من قبولهم لهذا المنطق ثم محاولتهم أن يكون أحد مناهج المسلمين . ونرى المستشرق دى بور يقدم إجابة تعبر عن وجهة نظره «وهو أن علة قبوله لدى فيلسوف كالكندى أو الفارابى أو ابن سينا ثم بالخصوص فى صورة صارخة لدى ابن رشد . . . . فهى أن هؤلاء الفلاسفة قد قبلوا إما كليًا وإما فى معظم الأمر الميتافزيقا الأرسططاليسية ومنطق أرسطو هو منطق متيافزيقى أو منهج ميتافزيقى هو آلة لهذه الميتافزيقا أو هو هى، أما وقد قبلوا مادته فكان يجب عليهم أن يقبلوا صورته .

وقد قبل فلاسفة الإسلام المشاءون فزيقا أرسطو ومنطقه التى هو آلة الميتافزيقا[٢].

وهذا يدفعنا إلى وقفة من هذا الرأى مؤداها أن الفلاسفة المسلمين نقلوا ميتافزيقا أرسطو لأمانة النقل والترجمة ولعرضه كاملاً ولم يقبلوا منها شيئًا ؛ لأنها برمتها تخالف الشريعة شكلاً وموضوعًا، ولا التقاء إلا فى المسمى وحتى المسمى ليس له دلالة ألا وهو المحرك الأول الذى وضعه أرسطو ليجعل منه قمه للأشياء أو علة لها،

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام جـ١ ص ٢٠١ .

(٢) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٦٠ ، ٦١ .

ثم مقولته بقبول فزيقا أرسطو لدى فلاسفة الإسلاميين فذلك راجع لقبولهم القياس الأرسطى فلابد من قبول أدواته ومعانيه للتعرف عليها وتقييمها من منظور فائدتها، وكذلك من مدى قبول الشرع لها أو لتفنيدها والرد عليها .

وهذا الذى دفع بأحد متأخرى السلف إلى إبراز أو رفض زعم أرسطو أن منطقه ميزان المعانى، وزعم أرسطو وأتباعه أن المنطق ميزان المعانى كما أن العروض ميزان الشعر وقد بين نظار الإسلام فساد هذا الميزان وعوجه وتعويجه للعقول وتخبيطه للأذهان وصنفوا فى رده وتهافته كثيراً ، وآخر من صنف فى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ألف فى رده وابطاله كتابين كبيراً وصغيراً بين فيه تناقضه وتهافته وفساد كثير من أوضاعه ورأيت فيه تصنيفًا لأبى سعيد السيرافى[1] .

ولعل رأى ابن القيم الجوزية راجع لتأثره بأستاذه ابن تيمية الذى يرفض المنطق، وفى مقابل ذلك نجد الغزالى كان ينظر بإعجاب وكان يستخدمه فى الفقه ويطبقه على مسائله، وإن كانت الأمثلة التى ضربها لأشكال القياس وضروبه كانت مستمدة من الفقه .

ونحن بصدد عرض نماذج لموقف الفلاسفة الإسلاميين من المنطق وقبولهم له .

وأول فلاسفة الإسلام الكندى (ت ٢٥٢ هـ/ ٨٦٣م) فيلسوف العرب الأول[2] .

ونقل ما أورده القفطى فى أنه المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية متخصص بأحكام النحو وأحكام سائر العلوم فيلسوف العرب[3] .

---

(١) ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (جـ٢ ص ٢٥٦) .

(٢) الكندى، رسائل الكندى الفلسفية تحقيق د/ أبو ريدة ص ١ م المقدمة .

(٣) الكندى، رسالة الكندى إلى المعتصم بالله الفلسفة الأولى تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى طبعة إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م، ص ٣٩ .

والكندى لم يكن مما له دلو فى علم المنطق ويستدل د/ الأهوانى برأى القاضى صاعد الأندلسى فى قوله «لا أدرى ما حمل يعقوب على الإضراب عن هذه الصناعة الجليلة[١] ولكن ابن أصيبعة يعقب على كلام «صاعد» بأنه فيه تحامل كثير عليه وليس ذلك مما يحط من علم الكندى ولا مما يصد الناس عن النظر فى كتبه والانتفاع بها[٢]، وكأن ابن أصيبعة يؤكد موقف القاضى صاعد الأندلسى من الكندى وبعده عن التصنيف فى علم أو فن المنطق.

ولكن إذا تدبرنا رسائل الكندى الفلسفية نجد أصولاً منطقية وإن كان الكندى لم يشر إليها صراحة «كالحد» وذلك فى قوله وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التى حدها علم الأشياء . إلخ[٣].

والكندى كمفكر مسلم قد يكون وقف متحرجًا من الدلالات اليونانية وعرج على كتاب اللَّه وقرآنه لما فيه شفاء نفسه ومراده وهذا يبرز مدى احتكاك الكندى بأساليب القرآن الكريم التى تؤدى إلى استيعاب الكثير من المعانى الفلسفية بيسر ووضوح لا يتوافران فى أساليب اليونان ولنضرب مثالاً لما ذهب إليه الكندى ٢٥٢هـ، بخصوص فكرة النقيض كأحد أفكار يقول: إن هذه الفكرة يتبينها الذهن دون الحاجة إلى متاهات التفسير الفلسفى، وذلك مثلاً . . . . . . يرد فى قوله تعالى: **﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) ﴾** [يس: ٧٨-٧٩]

يذكر الكندى هذه الآيات الكريمة ثم يقول . . فأى دليل فى العقول النيرة الصافية أبين وأوجز أنه كانت العظام بل إن لم تكن فممكن إذا أبطلت بعد أن كانت،

(١) المصدر السابق ص ٣٩ .

(٢) الكندى، رسائله الفلسفية، تحقيق د/ أبو ريدة ص ٩٧ .

(٣) د. فوقية حسين محمود، مقالات فى أصالة المفكر المسلم، المقالة الثانية الكندى فيلسوف العرب ص ٥٦ .

وصارت رميمًا . أن تكون أيضًا الأمر الذى جعل الكندى وأمثاله يخشون ليس فقط على أسس العقيده الإسلامية، وإنما أيضًا على سلامة تفكير العقول[1]، إذ يظهر لنا أن القرآن الكريم لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا ووضع لها تشريعًا يناسب العقول وإداركها، ولم يترك العقول تتنفس بما حباها بقدرة التفكير بل وظف لهم الطريق وحدد الهدف والفارابى أبو نصر ٢٥٩- ٣٣٩هـ، كمشتغل بصناعة الفلسفة من الذين قبلوا المنطق وصنفوا فيه أو استخدموه، ولعل الفارابى أوسع حظًا من الكندى نظرًا لمعرفته بعلم اللغة اليونانية، وهذا ما يعلله د/ سامى نصر أنه كان على علم بلغة اليونان وذلك فى معرض ذكر الفارابى لسيف الدولة أنه يعلم سبعين لغه نقلاً عن ابن خلكان، وكذلك أن أساتذته كانوا من النصارى السريان وهؤلاء كانوا على علم باليونانية فقد يكون قد تعلم اليونانية إلى جانب المنطق والفلسفة، فأدى ذلك إلى توجهه إلى شرح صنوف ومؤلفات أرسطو[2] فيعتبره المؤرخون من أعظم شراح أرسطو فلقب بالمعلم الثانى، وعلى الدارسين أن يفرقوا بين فكر الفارابى أو إنتاجه الخالص وبين الفارابى كشارح لكى تتضح معالم آرائه فى مصنفاته التى صدرت عنه ومع غزارة إنتاج الفارابى يحتار الباحثون فى تصديقه . . . فقد يجد الناظر فى فكر الفارابى ومظاهر التفسير الأرسطى للوجوب، وكذلك نظرية الأفلطونية ما يمكن أن يدخله البعض فى بؤرة الفكر الأرسطى، فنجد أن الفارابى يفسر تفسيرًا أرسطيًا وله أنصاره، والفارابى مفكر مسلم مبدع خالص وله أنصاره وهذه طبيعة الفكر، ولعل ابن القيم الجوزية يشير إلى فضل الفارابى فى المنطق والكلام ويؤكد اشتغاله به وذلك فى معرض حديثه عن بيان منطق أرسطو فى أن الملاحدة، ولعل لفظ الملاحده لفظ يستخدمه علماء السلف فى مواجهه الكفار أو اللاموحدون بأى جنس دون النظر إلى علومهم أو فنونهم فعلى الرغم من علومهم إلا أن فساد اعتقادهم جعلهم ملاحدة .

---

(١) د. فوقيه حسين محمود، الفلسفة الإسلامية فى المشرق والمغرب، طبعة إخوان روزيق القاهرة ١٩٨٤ ص ١٩ .

(٢) د/ سامى نصر لطف اللّه، نماذج من فلسفة الإسلاميين، طبعة سعيد رأفت ١٩٧٧م ص١١٩

وأن الملاحدة درجت على أثر هذا المعلم الأول . . يقصد أرسطو . حتى انتهت نوبتهم إلى معلمهم الثانى : أبى نصر الفارابى فوضع لهم التعاليم الصوفية(١) .

كما أن المعلم الأول «أرسطو» وضح لهم التعاليم الحرفية ، ثم وسع الفارابى الكلام فى صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبها وبالغ فى ذلك وكان على طريقة سلفه(٢) ، ولم يقف ابن القيم عند ذلك الحد بل كفره . . . من الكفر باللَّه تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

فكل فيلسوف لا يكون عند هؤلاء كذلك فليس بفليسوف فى الحقيقة وإذا رأوه مؤمنًا باللَّه وملائكته وكتبه ورسله ولقائه متقيداً بشرعية الإسلام نسبوه إلى الجهل والغباوة .

فإن كان ممن لا يشكون فى فضيلته ومعرفته نسبوه إلى التلبيس والتنميس بناموسى الدين استمالة لقلوب العوام(٣) .

ولعلنا نشير إلى أن علماء السلف وكل من أخذ موقفًا متشدداً أو رافضًا من الفلسفة لم يذكر الكندى بسوء لم يعده كافراً بخلاف ما يلحق بالفارابى وابن سينا ، وذلك ما فعله الغزالى من تكفيرهم فى مسائل ثلاث فى تهافت الفلاسفة وكذلك ابن تيمية فى الرد على المنطقيين ونقض المنطق وابن الجوزى فى مصنفه إغاثة اللهفان . وكذلك أبو بكر بن العربى فى المغرب وغيره من فقهاء المالكيين وقد يكون ذلك راجعًا لشروحهم المنطق أو لتراث أرسطو ، وإن كنا نشير إلى أنه لابد من علوم الخلط بين شروحهم كل من الفارابى وابن سينا وإنتاجهما الخالص ولا نركن إلى مواقف اجتهادية لمفكرين سابقين .

(١) الفارابى ، مصنف ضخم «الموسيقى الكبير » وهو مؤلف فى الموسيقى وفنونها .

(٢) ابن القيم الجوزية ، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان جـ ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) ابن القيم الجوزية - إغاثة اللهفان ص٢٥٦ .

● وابن سينا ت ٤٤٨هـ / ١٠٣٧م، يعتبر ثالث علم من أعلام الفكر الإسلامى وفلاسفته فى المغرب أو فى المشرق ، ويعتبر من أعلام الفلسفة والفلاسفة المشارقة الذين وضعوا الدعامات الأولى للفكر الإسلامى الفلسفى وقدموه للغرب الإسلامى بل أوروبا، فى الوقت الذى كانت تغط فى ظلمات الجهل(١)، ولعل ابن سينا فى مصنفيه الإشارات والتنبيهات وكذلك الشفاء قد قدم لنا المنطق الأرسطى وموقفه من المنطق أو ما نسميه منطق ابن سينا، ولعل أحد الباحثين فى المستقبل القريب أن يدرس منطق ابن سينا ويقدمه إلى المكتبة العربية عملاً لوجه اللّه ويصف ابن سينا المنطق بأنه : إن أكمل المعارف، وأجلها شأنًا ، وأصدق العلوم وأحكمها تبيانًا، وهو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية، وكذلك أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جملتها أولاً بأن توقف الهمة طول العمر على قنيتها ، «اقتنائها» هو معرفة أعيان الموجودات المرتبة المبتدئة من موجدها ومبدئها والعلم بأسباب الكائنات المتسلطة المنتهية إلى غايتها ومناها، وذلك هو الفن الموسوم بالحكم النظرية التى تسعد باقتنائها النفوس البشرية(٢) .

والمنطق هو أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فكره(٣) .

والمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور مستحصلة(٤) .

وفى جزء القياس مصنفه الشفاء فى فصل أن المنطق آلة فى العلوم الحكمية لا يستغنى عنها « فيرى أن المنطق أعم من أن يكون آلة وليس هو جزء من الشىء هو آلة

---

(١) د. سامى نصر لطف اللّه / نماذج من فلسفة الإسلاميين ط١ ص ١٢١ .

(٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات رجى شرح نصير الدين الطوسى تحقيق د/ سليمان دنيا القسم الأول دار المعارف بمصر ١٩٦٠م ص ١٦١ .

(٣) نفس المصدر ص ١٦٧ .

(٤) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات شرح نصير الدين الطوسى تحقيق د. سليمان دنيا، القسم الأول. دار المعارف بمصر ١٩٦٠م ص ١٧٧٧ .

له فإنه ليس جزءاً لما هو آلة له وهى العلوم التى تقال بالمنطق وتوزن بعياره بل هو جزء من العلم المطلق الذى يعم هذه العلوم كلها أو كونه منطقًا هو من حيث هو آلة(١) .

وقد سبق وأشرنا إلى موقف الغزالى ت ٥٠٥هـ، من المنطق ونود أن نشير إليه فى أنه يرى أن القرآن نفسه قائم على أساس من المنطق ويستشهد بقوله تعالى فى سورة سبأ ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (٢٤) ﴾ [سبأ : ٢٤] .

ويرى الغزالى فى هذه الآية استخدمًا للمبدأ الذى يقوم عليه القياس(٢) المنفصل .

ويرى الدكتور سليمان دنيا أن الغزالى ساير الأشعرى الذى يلقبه بالمتكلم المناهض للفلسفة الإسلامية حينما استثنى من خصومته لأن قوانينه - فيما يقول هى قوانين العقل التى اتفق عليها جميع بنى البشر(٣) .

■ **أما فلاسفه المغرب فسنتعرض لموقفهم من المنطق :**

● **ابن حزم الأندلسى ٤٥٦هـ- ٩٩٤- ١٠٦٤م :**

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خلف بن سعد بن سفيان بن يزيد وسمى ابن حزم الاندلسى نسبة إلى الاندلس(٤) وقد أقبل ابن حزم على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنة بعد ما نبذ من طريقه الإماره فعنى بعلم المتكلم وألف فيه كتاب سماه «التقريب لحدود المنطق» .

خالف فيه أرسطاطاليس وأوغل بعد هذا الاستكثار من علوم الشريعة

(١) ابن سينا : القياسى تحقيق سعيد زايد تقديم د/ إبراهيم مدكور ١٣٨٤ . ١٩٦٤ طبعة وزارة الإرشاد المصرية ص ١٠ ، ١١ .

(٢) الغزالى : القسطاس المستقيم . طبعة بيروت ١٩٥٩م، ص ٦٥ .

(٣) الغزالى : مقاصد الفلاسفة د. سليمان دنيا دار المعارف ص ٣ من المقدمة .

(٤) ابن حزم : الأصول والفروع نشر دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٠٤٢ ، ١٩٨٤ ص٣ .

الإسلامية[١] ويرى محمد مختار القاضى أن ابن حزم وهو الفقيه الظاهرى المعروف «قد ألف فى المنطق واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شريعة» وهو التقريب لحد المنطق بالأمثال العامية والفقهية[٢] .

ولعل ابن حزم قد وجه المنطق وجهة إسلامية بأن استقى بعض الألفاظ وصاغها صياغة إسلامية تنبع من البيئة العامة فى استخدام الأمثال الدارجة فى اللغة وكذلك الأمثال الفقهية ولعله قد يكون هو محاولة من ابن حزم لتقديم المنطق المبسط لكى يطالعه العوام والخواص .

ولكن ابن حزم يرفض القياس ويقول : ولا يحل الحكم بالقياس فى الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند اللّه تعالى[٣] .

وابن باجه ت ٥٢٧هـ/ ١١٣٨م، وهو من فلاسفة الإسلام الذين ظهروا فى بلاد المغرب العربى أبو بكر بن يحيى المعروف بابن الصانع وابن باجه[٤] وله مصنفات عدة منها رسالته فى النفس ورسالة الاتصال ورسالة تدبير المتوحد .

وينقل عن رسالة هى ابن يقظان أنه ألف عدة رسائل كثيرة من العلوم ويقول ابن طفيل عن هذه التآليف : وأكثر ما يوجد له من التآليف أنما هى غير كاملة ومبتورة من أواخرها ككتابه فى النفس وتدبير المتوحد ما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة، وأما كتبه الكاملة فى كتب وجيزة ورسائله مختلفة[٥] .

---

(١) ابن حزم: الإحكام فى أصول الأحكام نشر دار الحديث بالأزهر بمصر الطبعة الأولى ١٩٨٤م ١٤٠٤هـ، ص ٤ من المقدمة ، عدد يونية ١٩٦٧ ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٢) محمد مختار القاضى عدد الأزهر استقلال الشريعة الإسلامية عن القانون الرومانى ومنطق اليونان عدد يونية ١٩٦٧م ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٣) ابن حزم : النُبذ فى أصول الفقه ص ٦٢ .

(٤) د. على حسن محمد على مذاهب فلسفة الإسلام فى اللّه والكون والإنسان طبعة أسيوط بمصر ١٩٨٧ ص ٢٨٣ .

(٥) ابن طفيل: حى بن يقظان تحقيق د عبد الحليم محمود ٦٠/ ٦١ طبعة الدار المصرية للنشر بمصر الطبعة الثانية ١٩٧٨ .

فقد صنف ابن باجه فى المنطق ومن خلال دراسة التحليل العلمى رسالة تدبير المتوحد الذى قامت به أستاذتنا الدكتورة فوقية حسين نجد فى موضع حديث ابن باجه عن درجة اليقين فى المعلومات فى الاعتقاد أنه يشير إلى تقسيمات أرسطو ويبرز مفهوم اليقين الأرسطى الذى يرتبط بصناعة المنطق، ثم يوضح ابن باجه كمفكر مسلم صقلته مفاهيم القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة يعتمد مفهوم الوجود الخارجى منفصلاً عن الذات العارفة.

الأمر الذى جعله فى مستهل كلامه «اليقين يصرح باهتمامه بما هو بالحرص على أساس أنه يقدم معرفة صادقة، وإن كان يمكن تكون مخلوطة بالظن[(١)]»،

وابن طفيل أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل ت ٥٨١هـ ١١٩٢م، فيلسوف مغربى صنف فى العلوم كثيراً فقد كان متحققًا بجميع أجزاء الفلسفة وأما أبو يعقوب فقد طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم الفلسفة فجمع كثيراً من أجزائها وبدأ من ذلك بعلم الطب ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر باللّه الأموى . ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع به منهم ما لم يجتمع لملك قبله من ملوك المغرب[(٢)] .

وابن باجه فى ذلك تعرض للمنطق ولم يرفضه وخاصة أنه تأثر بالغزالى وكتبه التى وصلت ما عدا مصنفاته أى الغزالى فى المكاشفة وقد رفض كتب الفارابى وأعجب بابن سينا وطريقته العقلية الصارمة[(٣)] .

---

(١) د. فوقية حسين محمود: الفلسفة الإسلامية فى المشرق والمغرب طبعة مكتبة روزيق ٨٤ ص٢١٠ .

(٢) ابن طفيل : حى بن يقظان تحقيق د. عبد الحليم محمود ص ١٣ .

(٣) ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال تحقيق محمد عمارة دار المعارف بمصر ١٩٧٢م ص ٢٢ .

أما ابن رشد ت ٥٩٥هـ ١٢٠٦م، فقد سار فى مجال الفلسفة وقدم مصنفات عدة فى الطب والفلسفة والفقه وأصوله ويلقب بفيلسوف قرطبة وابن رشد يرى بأن اللّه قد أمر بدراسة المنطق لأنه عن طريقه يمكننا إثبات وجود اللّه وقدرته.

وبين أن النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح شرعًا[١] ويبين أن النظر دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس[٢].

وابن رشد لا ينكر المنطق ويجعل تعلمه واجبًا شرعيًا.

● **أما المكلاتى أبو الحجاج بن المعز ت ٦٢٦هـ، المغربى الفاسى:**

وهو أصولى مغربى صار على درب أسلافه وتأثر تأثيرًا واضحًا بالإمام الغزالى أبى حامد ت ٥٠٥هـ، ولم يعرض المنطق اليونانى بل شرح وصنف كتابى المقولات والبرهان فى المنطق[٣] والمكلاتى فى تصنيفه للباب العقول هو مصنف فى الرد على الفلاسفة على نهج مصنف الغزالى تهافت الفلاسفة[٤].

ولعل مواقف الفقهاء من الفلاسفة أشد من موقفهم من علماء الكلام نظرًا لأن علوم الفلاسفة أوغلت فى علوم اليونان وابن تيمية صنف الرد على المنطقيين ونقض المنطق وابن القيم صنف إغاثة اللهفان الذى يرى أنه ما دخل المنطق على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده[٥] والغزالى كان له موقف من الفلاسفة من فى «تهافت الفلاسفة» ولكنه لم يتعرض للمنطق، والمكلاتى صنف لباب العقول فى الرد على الفلاسفة ولكنه لم يكفر المنطق فالفلاسفة أجمعوا على أن المنطق واجب

---

(١) السيد محمد سيد: الفلسفة بين الغزالى والمكلاتى، رسالة ماجستير مخطوطه» بكلية البنات ص١٥٨ / سنة ١٩٨٦.

(٢) المصدر السابق ص١٥٨.

(٣) السيد محمد سيد الفلسفة بين الغزالى والمكلاتى ص٥٨.

(٤) د. فوقية حسين محمود لباب العقول فى الرد على الفلاسفة فى علم الأصول. من المقدمة ص٨٢

(٥) ابن القيم: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ص ١٢٤.

ولم نجد من ينكره أو لم يأخذ به إلا الكندى الذى كانت لديه أصول منطقية ولكن لم يصنف فيه.

■ موقف الفقهاء المسلمين من المنطق:

لقد جاءت الفلسفة اليونانية أحيانًا خالصة كما نقلت وأحيانًا لابسة ثوب فارسيًا وأحيانًا مرتدية بمسوح يهودية ومسيحية عن طريق السريان، وكان طبيعيًا أن يتأثر الذهن الإسلامى بهذه الأشكال المختلفة من الفكر، وخاصة مع اتساع نطاق الحركه العلمية وتغلغل المذاهب الفلسفية فى الثقافه الإسلامية وفى نفوس رجال ممن يعيشون فى ظل الإسلام، فقد علمت أن الفلسفة اليونانية ودخلوها الربوع الإسلامية تبعه غزو سوفسطائية اليونان لبعض المسلمين ودخول كثير من النحل وآراء الفلاسفة فى الإلهيات بحوث المسلمين الدينية(١).

وما يهمنا فى هذا الموضع هو المنطق اليونانى الذى يعتبر شعار الحضارة اليونانية لأن النظرية المتكاملة للفكر اليونانى وقد انتقل إلى العالم الإسلامى(٢)، وبدخول المنطق إلى العالم الإسلامى كان إيذانًا بدخول عنصر جديد من الفنون وهذا دفع المستشرق دى بور إلى أن تعلم المنطق مؤذنًا بدخول عنصر جديد فى الجدل القائم بين الفريقين هو القياس، ولا شك أن بعضًا من الفقهاء استعملوا القياس من قبل فى بعض الأحيان إلا أن اتخاذ القياس كأصل من أصول الأحكام الشرعية فهذا راجع إلى القياس الفقهى النابع من التفكير العلمى الإسلامى(٣).

ويجمع مؤرخو علم الأصول «أن أول محاولة لوضع مباحث الأصول كعلم نجدها عند الشافعى»(٤).

---

(١) الشيخ أبو زهرة، تاريخ الجدل، طبعة دار الفكر العربى الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٠، ص١٢.

(٢) د. على سامى النشار، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام طبعة دار المعارف بمصر ط ٤ سنة ١٩٧٨، ص ١٥.

(٣) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ص ٦٠.

(٤) د. على سامى النشار، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص ٦٦.

وهذا ما يؤكده الإمام العظيم أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م) يقول لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعى .

وكذلك يقول: «الجوينى والد إمام الحرمين وأنه لم يسبق الشافعى أحد فى تصنيف الأصول ومعرفتها»[١] .

ويرى الوليد بن رشد أن النظر فى القياس الفقهى هو شىء استنبط بعد العصر الأول[٢] وابن النديم فى الفهرست يرى أن المنهج الأصولى لم يقف ساكنًا بل أخذ ينمو وتضاف إليه طرق جديدة على أيدى مدرسة القياس على العموم وفى العراق على الخصوص، ويظهر ذلك فى أن الأصوليين أخذوا بعض طرق المتكلمين[٣] .

والأبجى يقرر أن كلاً من الأصوليين والمتكلمين كان التأثير بينهم متبادلاً فإذا كان علماء أصول الفقه أخذوا من المتكلمين بعض الطرق، فقد أخذ المتكلمون من الأصوليين طرقًا كثيرة ويقرر أن الحد الأصولى ينسب إلى علماء أصول الفقه أكثر من نسبته إلى المتكلمين.

وأود الإشارة إلى أهم المصنفات التى صنفت فى علم أصول الفقه وذلك نقلاً عن ابن خلدون فى المقدمة ، يعتبر الإمام الشافعى أول من كتب فى أصول الفقه وذلك فى رسالته المشهورة «الأم» ومن فقهاء الحنفية أبو يزيد الدبوسى وسيف الإسلام البزدوى وابن الساعاتى، ومن المتكلمين إمام الحرمين الجوينى الذى صنف البرهان والإمام الغزالى الذى ألف المستصفى والقاضى عبد الجبار الذى كتب العهد وأبو الحسين البصرى الذى شرح كتاب العهد للقاضى عبد الجبار والفخر الرازى

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٦٦ .

(٢) ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكم والشريعة من اتصال د/ محمد عمارة، ط القاهرة ص٢٤

(٣) الجوينى، البرهان جـ١ باب مدارك العقول ص٥، تحقيق د/ عبد العظيم الديب توزيع دار الأنصار بالقاهرة ط٢، سنة ١٤٠٠ هـ.

الذى ألف كتاب المحصول وسيف الدين الآمدى الذى ألف كتاب الأحكام، وسراج الدين الأرموى الذى ألف كتاب التحصيل وكتاب الحاصل وكلاهما تلخيص لكتاب المحصول للرازى، وشهاب الدين القدامى الذى ألف كتاب التنقيمات وهو مقتطف من كتابى التحصيل والحاصل، والبيضاوى الذى ألف كتاب المنهاج، وابن الحاجب الذى ألف المختصر الكبير هو تلخيص لكتاب الأحكام للآمدى وابن الساعاتى الذى ألف كتاب البدائع الذى جمع فيه بين كتاب الأحكام للآمدى وكتاب البزدوى(١).

وكذلك يرى ابن تيمية فى الرد على المنطقيين: أن المنطق أمر اصطلاحى من وضع رجل من اليونان، ولهذا يقول كان العقلاء والعارفون يصفون منطقهم بأنه أمر اصطلاحى وضع رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفًا عليه، كما ليس موقوفًا على التعبير بلغاتهم مثل فيلاسوفيا وسوفسطيفا وأنولو طبقًا وأثولوجيا وقاطعيو / وايساغوجى ومثل تسميتهم للفعل بالكلمة وللحرف بالأداة ونحو ذلك من لغاتهم التى يعبرون بها عن معانيهم ويقصد هنا أرسطاطاليس(٢).

وكذلك السيوطى فى قوله بأن أول من وضع فن المنطق أرسطاطاليس من أهل اصطخى فى عهد أذدشير(٣) وقد ذكر ابن تيمية أرسطو فى مواضع شتى فى مصنفه هذا وسنتناوله تفصيلاً من خلال موقف ابن تيمية من منطق أرسطو.

**

---

(١) ابن خلدون، المقدمة ص ٤١٨.

(٢) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ١٧٧ توزيع دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان بدون.

(٣) السيوطى: صون المنطق والكلام ص ٤.

● **الإمام الشافعي والمنطق:**

ويرى السيوطى أن المنطق قد نقل إلى العالم الإسلامى قبل عصر الشافعى بكثير ومن المحتمل أن يكون قد اطلع عليه «يقصد الشافعى» وخاصة أنه درس من ناحية علم الكلام كما يعترف بنفسه: «لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابًا كبيرًا لفعلت ولكن ليس الكلام من شأنى»[١].

وأبو عبد اللّه الحاكم فى كتابه «مناقب الشافعى» من أن الشافعى كان يقول حين سأله الرشيد عن علمه بالطب: «أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس ومهراريس وفرفوريوس وجالينوس وأبو قراط وأسد فليس بلغاتهم»[٢].

ولابد أن نشير إلى أن الشافعى يشير إلى أرسطو فى اعتبار القياس الأصولى وهو بمثابة التمثيل عند أرسطو ظنيًا[٣].

ومن المؤرخين من ينكر تأثر الشافعى بالمنطق الأرسطاطاليس بمعنى أنه يعنى معرفته لمنطق أرسطو ولكنه لا يعنى أخذه به؛ لأن عناصر كثيرة من المنهج الأصولى نفسه قد تكونت من قبل وأتى الشافعى بعقل تركيبى ناقد فأقامه، ثم أضاف إليه عناصر بيانية ونقلية خاصة بطرق الإسناد أو عدالة الناقلين أو على العموم مباحث خاصة بالكتاب والسنة بجانب هذا كانت هناك طرق عقلية أو مدارك للعقول يلجأ إليها نظار المسلمين وفقهاؤهم بل حتى هذه الطرق لم يلجأ إليها الشافعى فى رسالته[٤].

---

(١) السيوطى: صون المنطق والكلام ص ٦٦ .

(٢) ابن القيم: مفتاح دار السعادة، جـ١ ص ٢٣٢ مكتبة المتنبى، القاهرة بدون أشرف على تصحيحه ومراجعته الأستاذ/ فكرى أبو النصر من خريجى الأزهر الشريف.

(٣) الشافعى: الرسالة، طبعه القاهرة سنه ١٣١٢هـ، ص ١٢٣، شرح وتحقيق أحمد شاكر، طبعة القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٣م.

(٤) د. على سامى النشار، مناهج البحث العلمى عند مفكرى الإسلام ص ٦٩ .

ونعرض رأى الشيخ مصطفى عبد الرازق كأحد من ينفون تأثر الشافعى بمنطق اليونان أن الرسالة تحتوى على نظام منطقى متكامل وخاصة فى وضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم أخذ الشافعى فى التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم وعرضه لسرد التعاريف المختلفة ليقارن بينها، وينتهى به التمحيص إلى تحيز ما يقتضيه منها، ومن مظاهر هذا النظام أيضًا أسلوبه فى الحوار الجدلى المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسه- لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف فى الاستدلال والنقض ومراعاة النظام المنطقى - حوارًا فلسفيًا على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات اتصاله بأمور شرعية خالصة[١]. والشيخ مصطفى عبد الرازق لا ينكر أن هذه الحدود والتعاريف حدود منطقية أرسطاطاليسية تقوم على فكرة الماهية وتقسيمها إلى أجناس وفصول، ولم يكن هذا الأسلوب الجدلى المنطقى أسلوب المنطق الأرسطاطاليس القائم على صور من الأقيسة والاستدلالات الموجودة فى الأورجانون، بل بالعكس نرى أن أهم مباحث الأصول تخالف فى جوهرها مباحث الأرسطاطاليسيين المنطقية[٢].

والسيوطى يعرض لنا موقف الأصوليين من ظنية القياس فى نتائجه وعدم يقينية هذه النتائج، فى أن نتائج القياس الفقهى توصل إلى اليقين إذا ما طبق فى المسائل اليقينية، وأن القياس الأرسطى شىء غير التمثيل ويخالفه فى جوهره وفى الأساس الذى يقوم عليه.

ولم يكن موقف الشافعى من المنطق الأرسطاطاليس سلبيًا فحسب فاقتصر على عدم التأثر به بل كانت فيه ناحية إيجابية هى مهاجمة هذا المنطق مهاجمة شديدة تصل إلى حد التحريم[٣]، وفى ذلك قال أبو الحسن بن مهدى حدثنا محمد بن هارون ثنا هميم بن هام ثنا حرملة قال: سمعت الشافعى يقول: «ما جهل الناس ولا اختلفوا

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق، التمهيد فى تاريخ الفلسفة ص ٢٤٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٤٥ .

(٣) السيوطى: صون المنطق والكلام، ص ٥ .

إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس» ويؤكد السيوطى أن هذا النص أورده قاضى المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضى قضاة بدر الدين ابن جماعة فى تذكرته[١]، وكأن السيوطى هنا يعرض أمانته فى النقل، وكذلك يؤكد صدق النص فيما نقل عن الشافعى على أساس أن رواى هذا قاضى المسلمين ليؤكد أن الإمام الشافعى كان له موقف من المنطق الأرسطى ولم يتأثر به .

ويدعم السيوطى موقفه فى أن الخلفاء هم وراء إدخال هذه العلوم وسماها حوادث أى بدع لم تكن قبل ذلك «**وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار**» ويرى أن سبب دخول علوم اليونان إلى أرض الإسلام عن طريق أرض الروم يحيى بن خالد ابن برمك ففى شرح لأمية العجم : حكى أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى «أظن صاحب جزيرة قبرص كتب يطلب منه خزانة كتب اليونان فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى والسلطان واستشارهم . . . فجهزها إليهم وقال : «فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها»[٢] هذا فى المشرق أما من أدخل العلوم الفلسفية فى المغرب أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل وأنه كان يتشبه بالمأمون العباسى فى طلب الكتب الفلسفية[٣] .

● **ابن تيمية والمنطق :**

وابن تيمية فى معرض رأيه فى أن أول ما خالط كتب الأصول بالمنطق هو الغزالى، وينفى ذلك عن المتكلمين ويؤكد رفضهم لذلك وكذلك الفرق الكلامية «فإنه لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين[٤] .

---

(١) المصدر السابق ص ١٥ .

(٢) السيوطى : صون المنطق والكلام ص٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢ .

(٤) السيوطى : صون المنطق والكلام ص ١٥ .

ويواصل ابن تيمية رأيه فى مصنف «الرد على المنطقيين» فأما أبو حامد فقد وضع مقدمة منطقية فى أول المستصفى وزعم أن من لم يحط بها علمًا فلا ثقة له بشىء من علومه وصنف فى ذلك «محك النظر ، ومعيار العلم » ودومًا اشتدت به ثقته ، وأعجب من ذلك أنه وضع كتابًا سماه «القسطاس المستقيم» ونسبه إلى أنه تعاليم الأنبياء ، وإنما تعلم من ابن سينا وهو تعلم من كتب أرسطو وهؤلاء الذين تكلموا فى الحدود بعد أبى حامد هم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى(١) .

وابن تيمية هنا يؤكد أن الغزالى درس المنطق عن طريق ابن سينا الذى درسه بدوره باطلاعه على كتب أرسطو ويعتبر أن أبا حامد الغزالى هو الذى فتح الطريق أمام الأصوليين لدراسة المنطق وخاصة فى مصنفاته التى أشار إليها .

● والسيوطى يؤكد أن الغزالى يرى أنه من شروط الاجتهاد لابد من معرفة فن المنطق ، ويذكر الغزالى أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق(٢) ، وابن تيمية يرى أن أبا حامد أدخل مقدمة من المنطق فى أول كتابه «المستصفى» موازين خمسة الضروب ثلاثة الحمليات والشرط المتصل والشرط المنفصل الأقيسة الثلاثة وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين ، وزعم أنه أخذ تلك الموازين من الأنبياء ، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنف كتاب فى مقاصدهم وصنف كتاب فى تهافتهم وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات وإنكار المعاد وبين فى آخر كتبه أن طريقتهم فاسدة لا توصل إلى يقين وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين ، لكن بعد أن أودع كتبه المضنون بها على غير أهلها ، وغيرها من معانى كلامهم الباطل المخالف لدين المسلمين ما غير عباراته وعبر عنه بعبارة المسلمين التى لم يرد بها ما أراده(٣) .

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٤ ، ١٥ .
(٢) السيوطى : صون المنطق والكلام ، ص ١ .
(٣) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

ويجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية لا تدرك مراده حيث إنه كان يتحدث عن المنطق ثم عرج إلى الفلسفة التى ذمها الغزالى فيما صدر عن الفلاسفة من أمور كفرية تنافى شرع اللّه عز وجل، وكأنه يرى أن الغزالى متناقض كيف يذم هذه العلوم ثم يؤلف فيها، «ولكن الغزالى بمراده فرق بين المنطق كعلم وفائدته والفلسفة وما عابها، ولذلك فى قوله «ولكن تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع وما أتوا به إلا من خبث الضمائر»(١) . وابن تيمية يرى أن هذه الموزونات الخمس التى عرضها الغزالى فى «القسطاس المستقيم» أنها هى منطق اليونان: أى أنها هى الأقيسة اليونانية المعروفة، وينكر فكرة الغزالى الأولى عن المنطق(٢) .

فالغزالى والمناطقة عند «ابن تيمية» جعلوا هذا المنطق ميزان الموازين العقلية وادعوا أنه آلة قانونية تعصم الذهن أن يزل وليس الأمر كذلك . . أنه لو احتاج الميزان إلى ميزان لزم التسلسل إذن فلابد من ميزان نهائى تنتهى إليه ويكون هو حكم الصواب والحق وهذا الميزن هو الميزان القرآنى(٣) .

● ويواصل ابن تيمية هجومه على المنطق فى أنه لا يوجد أحد من العلماء من أهل الأرض حققه علمًا من العلوم وصار إمامًا فيه مستعينًا بصناعة المنطق لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققونه من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق، وقد صنف فى الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك، وليس فى أئمة هذه الفنون من كان يتلفت إلى المنطق بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف هذا المنطق (٤) .

---

(١) الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١ .

(٢) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ٢١٤ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٧٣ .

(٤) ابن تيمية: نقض المنطق ص ١٦٨، تحقيق الشيخ محمد عبد الرازق، حمزة، الشيخ سليمان الصنيع، وراجعه محمد حامد الفقى مكتبة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٧٠ هـ.

وفى موضع آخر من «نقض المنطق» يرى أنه لا ينكر أن فى المنطق ما قد يستفيد ببعضه من كان فى كفر وضلال وتقليد(١) وعلى الرغم من أنه يرى أن المنطق فطنة التكذيب بالحق والعناد والزندقة والنفاق(٢).

ولكن يجب الإشارة إلى أن موقف ابن تيمية المتشدد من المنطق قد ينفرج فى تلك الإشارة فى أنه من حسن الظن بالمنطق وأهله إن لم يكن له مادة من دين وعقل يستفيد بها الحق الذى ينتفع به وإلا فسد عقله ودينه(٣).

ويرى أنه كان كثير من فضلاء المسلمين وعلمائهم يقولون المنطق كالحساب ونحوه مما لا يعلم به صحة الإسلام ولا فساده ولا ثبوته ولا انتفاؤه، فهذا الكلام من رأى ظاهره وما فيه من الكلام على الأمور المفردة لفظًا ومعنى ثم على تأليف المفردات وهو القضايا ونقضيها وعكسها المستوى وعكس النقيض ثم على تأليفها بالحد والقياس وعلى مواد القياس وإلا فالتحقيق أنه «مشتمل على أمور فاسدة ودعاوى باطلة كثيرة»(٤).

وعلينا أن يكون لنا وقفة مع هذا النص فى أن ابن تيمية لم يرفض المنطق كلية وإنما أراد لمن يريد أن يتسلح به أن يكون ملمًا وعالمًا بعلوم الدين أولاً حتى لا يفسد عقله ولا يقع فى كفر، ثم أنه لم يرفض المنطق برمته وذلك فى قوله «أنه مشتمل على أمور فاسدة» ولم يقل أن المنطق كله فاسد ولم تقع على هذه الإشارة فى مصنفاته التى تناول فيها المنطق، ثم كيف تناول ابن تيمية المنطق وهو لم يدرسه بل لقد اطلع عليه من مصنفات الإمام الغزالى كما أشار ثم صنف نقض المنطق والرد على المنطقين وعلينا أن نعرج إلى الإمام الغزالى وقفًا على نصوصه الذى صنف فيه للمنطق.

---

(١) المصدر السابق ص ١٦٩ .

(٢) ابن تيمية : نقض المنطق ص ٢٠٩ .

(٣) ابن تيميه : نقص المنطق ص١٠٩ .

(٤) د. مصطفى حلمى، مناهج البحث فى العلوم الإسلامية، مكتبة الزهراء بمصر، سنة ١٩٨٤م ص ٢٥ .

● المنطق عند الغزالى :

لقد لقى المنطق الأرسطاطاليس معارضة عنيفة من جانب الفقهاء والمحدثين وظل الأمر كذلك إلى عصر الغزالى (ت ٥٠٥هـ) أول مازج بين المنطق وعلوم الشرع[١]، ولهذا فالغزالى يقرر فى «المستصفى» أن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلاً[٢].

ومقصد الغزالى هنا رجال الدين وعلماء اللغة من المسلمين، ففى ميزان العمل يرى أن أرسطوطاليس هو الذى رتب لهم المنطق وهذب العلوم وخمر لهم ما لم يكن مخمراً من قبل وأنضج لهم ما كان فجًا من علومهم[٣]، ويرى الغزالى أنه لا مكان للمنطق وبراهينه فى العلوم الإلهية، وذلك فى قوله: ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية[٤].

وهذا يوضح أن الغزالى لم يطلق العنان للمنطق كما يدعى البعض، ومما يؤكد صدق نظرتنا وما يوضحه الإمام الغزالى فى غرضه من مصنفه «معيار العلم» أن غرضه هو تقييم طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الأقيسة والعبر[٥]، وكذلك المناظرة والخطاب للفلاسفة من خلال حكم اصطلاحاتهم التى اعتمدت على المنطق، وهذا غرض شرعى هو الدفاع عن العقيدة ضد المخالفين وذلك ما فعله

---

(١) الغزالى: المستصفى، جـ١، ص ٢٥.

(٢) الغزالى: المستصفى، جـ١، ص ١٠.

(٣) الغزالى: ميزان العمل، د. سليمان دنيا، المقدمة، دار المعارف بمصر ط١، سنة ١٩٦٤م، وكذلك الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ط مكتبة الجندى سنة ١٩٧٣م.

(٤) الغزالى: تهافت الفلاسفة، د. سليمان دنيا، ص ٧٧، ط ٥، دار المعارف بمصر سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

(٥) الغزالى: معيار العلم، د. سليمان دنيا، ص ٦٠، ط٢، دار المعارف سنة ١٣٩٧ هـ، بمصر.

الغزالى فى مصنفه «تهافت الفلاسفة» والباعث الثانى الاطلاع على ما أودعناه كتاب «تهافت الفلاسفة» فإنا ناظرناهم بلغتهم وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم التى تواطؤوا عليها فى المنطق(١).

والغزالى فى «القسطاس المستقيم» يرى أن حقيقة المعرفة معرفة اللَّه عز وجل بميزان الرأى والقياس فينكر على من قال ذلك فى قوله أما ميزان الرأى والقياس فحاش للَّه أن أعتصم به فإنه ميزان الشيطان(٢).

وأنكر ذلك على أصحابه ومن زعم من أصحابه أن ذلك ميزان المعرفة فأسأل اللَّه تعالى أن يكفينى شره عن الدين، فإنه للدين صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل ولو رزق سعادة مذهب أهل التعليم لتعلم أولاً الجدال من القرآن الكريم(٣).

فمن تعلم كذلك من رسول اللَّه ﷺ ووزن بميزان اللَّه قد اهتدى، ومن ضل عنها إلى الرأى والقياس فقد ضل وتردى، ويؤكد هذا الميزان فيقول «وأعلم يقينًا أن هذا الميزان هو ميزان معرفة اللَّه تعالى»(٤) ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته»(٥) وهذا مقصد الغزالى أن معرفة اللَّه بعلم اللَّه وكما وصف نفسه وأقر على لسان نبيه الصادق المعصوم ولا مجال للعقل وبراهينه بتلك الحقيقة إلا التسليم المطلق.

والغزالى يقرر أن مذهب أهل النظر لابد وأن يقوم على أن يتمسكوا أولاً بآيات اللَّه تعالى من القرآن ثم بأخبار الرسول ﷺ ثم بالدلائل العقلية والبراهين

---

(١) المصدر السابق ص ٦١.

(٢) الغزالى: القسطاس المستقيم، ص ١٠ جـ١ من مجموعة القصور العوالى، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، ١٣٩٠، ١٩٧٠م.

(٣) الغزالى: القسطاس المستقيم، ص ١٠.

(٤) الغزالى: القسطاس المستقيم، ص ١٤، أنور الجندى المصرى.

(٥) المصدر السابق ص ١٥.

القياسية وأخذ مقدمات القياس الجدلى والعنادى ولواحقهما من أصحاب المنطق الفلسفى[١].

والغزالى يؤكد قيمة المنطق للفلسفة، وذلك فى ذكره أن من أراد أن يتكلم فى تفسير القرآن وتأويل الأخبار أن يتعلم علم اللغة الذى هو بمنزلة القبان للذهب والفضة والمنطق لعلم الحكم، ففى هذا التشبيه تأكيد لدور المنطق وإن لم يربطه بعلم التفسير[٢]. ويعد الغزالى المنطق من العلوم العقلية التى هى «علم معضل يقع فيه الخطأ والصواب»[٣].

ويرى أن المنطقى فى نظره يعتمد على طريق الحد والرسم فى الأشياء التى تدرك بالتصور وينظر من طريق القياس والبرهان فى العلوم التى تنال بالتصديق، ويدور علم المنطق على هذه القاعدة يبتدئ بالمفردات ثم بالمركبات ثم بالقضايا ثم بالقياس ثم بأقسام القياس ثم مطلب البرهان وهو نهاية علم المنطق[٤].

● ولعل الإمام الغزالى أبو حامد يناقش علماء السلف فيما اعتبروه من التدبر بدعة مذمومة بجواب بليغ يقطع الشك باليقين فى أنه «بما تنكرون على من يمنع كون البدعة مذمومة أو يمنع كون البحث والتفتيش بدعة»[٥]. فيرى أنه ورد عنهم خوضهم فى مسائل فرائض ومشاورتهم فى الوقائع الفقهية، وحصل العلم به أيضًا .. وكذلك ما نقل عن عمر -رضى اللّه عنه - أنه سأل سائل عن آيتين متشابهتين فعلاه بالدرة، وكما روى أنه سأله سائل عن القرآن أهو مخلوق أم لا؟ فتعجب عمر

---

(١) الغزالى: الرسالة اللدنية، ص ١٠٧، جـ١ من قصور العوالى ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

(٢) الغزالى: الرسالة اللدنية، ص ١٠٨ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٠ .

(٤) الغزالى: الرسالة اللدنية ، ص ١١٠ .

(٥) الغزالى: إلجام العوام عن علم الكلام، ص ٩٧ تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ط ٢ ، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

من قوله فأخذ بيده حتى جاء به إلى عليّ - رضى اللَّه عنه - فقال: يا أبا الحسن استمع ما يقول هذا الرجل، قال: وما يقول يا أمير المؤمنين فقال الرجل سألته عن القرآن أمخلوق هو أم لا فوجم لها - رضى اللَّه عنه - وطأطأ رأسه ثم رفع رأسه وقال سيكون لكلام هذا نبأ فى آخر الزمان(١).

وكذلك . . . وأما مناظراتهم إن كان القصد منها التعاون على البحث عن أخذ الشرع ومدارك الأحكام فهى سنة السلف، ولقد كانوا يتشارون ويتناظرون فى المسائل الفقهية كما نقل الجد وميراث الأم مع الزوج والأب ومسائل سواها، نعم أن أبدعوا ألفاظًا وعبارات للتنبيه على مقاصدهم الصحيحة فلا حرج فى العبارات بل هى مباحة لمن يستعيرها ويستعملها، وإن كان مقصدهم المذموم من النظر الإفحام دون الإعلام والإلزام دون الاستعلام، فذلك بدعة على خلاف السنة المأثورة، ونختم موقف الغزالى الذى هو خطاب الغزالى إلى من نقدوه فيما أتى من ألفاظ لم يكن مقصده بها إفحام الدين، ولكن كان لإعلاء شأن الدين فى مواجهة الخصوم وتأكيدًا لهم على سلامة العلوم العقلية الإسلامية وأبطل كل الحجج التى حاولت أن تمس العقيدة كما فى مصنفه «تهافت الفلاسفة» وكما ذكر «فى معيار العلم» أن هذه الاصطلاحات التى أتى بها للرد على أصحابها بنفس السلاح أو المنهج ثم أنه يقرر أن طريقة المعرفة الإلهية هو طريق الحق لا طريق الفلاسفة أو المناطقة .

● **أشهر الفتاوى التى حرمت الاشتغال بالمنطق:**

(ابن الصلاح ت ٦٤٣، السيوطى ت ٩١١هـ):

ومن أشهر الفتاوى التى حرمت الاشتغال بالمنطق وتشددت فيه فتوى ابن الصلاح وكذلك فتوى الإمام السيوطى فابن الصلاح سئل فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليمًا وهل المنطق جملة وتفصيلاً مما أباح الشارع تعليمه وتعلمه؟

(١) المصدر السابق ص ٩٩ .

والصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك أو أباحوا الاشتغال به أو سوغوا الاشتغال به أم لا؟ .

يجوز أن يستعمل فى إثبات الأحكام الشرعية الاصطلاحات المنطقية أم لا؟ وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك فى إثباتها أم لا؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه متظاهراً به وما الذى يجب على سلطان الوقت فى أمره؟ وإذا وجد فى بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروفًا بتعليمها وإقرائها والتصنيف فيها وهو مدرس فى مدرسة من مدارس العلم، فهل يجب على سلطان تلك البلاد عزله وكفاية الناس شره؟[1] فهذه عدة أسئلة وجهت إلى ابن الصلاح تشمل حكم دراسة المنطق وحكم من يقوم بتدريسه وكذلك طبيعة الأحكام الشرعية وهل هى تحتاج إلى هذا المنطق؟ وما دور السلطه السياسية أو الحكام تجاه رجال المنطق والفلسفة هذه التساؤلات التى أوردت فى موقف ابن الصلاح من المنطق فأجاب ابن الصلاح - رضى اللّه عنه - بالآتى:

بالنسبه للسؤال الخاص بالفلسفه قال «الفلسفه رأس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة[2] وعن الفلاسفة فمن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليمًا وتعلمًا قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان وأى خزى من فن يعمى صاحبه[3]. ثم يعرج ابن الصلاح على معجزات الرسول ويقدمها كدليل وبرهان قاطع لكل مفكر وذا بصيرة ثاقبة لكى يؤكد أن هذه الشريعة ليست فى حاجة إلى براهين الفلسفة لتثبتها وفى ذلك يقول «فمن أظلم فيه عن نبوة نبينا ﷺ مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها

(١) ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث، تحقيق د. عبد المعطى أمين. نشره دار العربى حلب سورية طبعة أولى ١٩٨٣م، ص ٧٠ .
(٢) فتاوى ابن الصلاح ص ٧٠ .
(٣) فتاوى بن الصلاح ص ٧١ .

فجمع منها ألف معجزة وعددناه مقصراً إذ فوق بأضعاف لا تحصى فإنها ليست محصورة على ما وجد فيها فى عصره ﷺ ، بل لم تزل تتجدد بعده ﷺ على تعاقب العصور ، وذلك أن كرامات الأولياء من أمته وإجابات المتوسلين به فى حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسلهم به فى شدائدهم براهين به قواطع ومعجزات له سواطع ولا يعدها عداً ولا يحصرها ، أعاذنا اللّه من الزيع عن ملته وجعلنا من المهتدين الهادين بهديه وسنته[1]، ثم يعرج ابن الصلاح إلى المنطق الذى يعتبره مدخل الفلسفة الذى هو الشر كله الذى رفضه الشارع «المولى عز وجل فيما ورد فى القرآن» بل تعدى ابن الصلاح ذلك إلى الصحابة وأعلام الأئمة وسادتها ، ويعتبر أن اللّه قد أبعدهم عن المنطق ليرفع عنهم الدنس وأنه قد طهرهم من أضراره وفى ذلك يقول «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباح الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة والمجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها ، قد برأ اللّه الجميع من معرة ذلك وأدناسه وطهرهم من أوزاره[2]. ثم نراه يرفض كذلك استعمال الاصطلاحات المنطقية فى مباحث الأحكام الشرعية لأنها منكر وأن الشريعة وعلومها قد تمت عن طريق علمائها بما خاضوه من بحث وترتيب ونتائج بعيداً عن المنطق والفلسفة .

وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية فى مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة وليست الأحكام الشرعية والحمد للّه ، مفتقرة إلى المنطق أصلاً ، وما يزعم المنطقى للمنطق من أمر الحدود والبرهان فقاقيع قد أغنى آللّه عنها كل صحيح الذهن لاسيما من خدم نظريات العلوم الشرعية ، ولقد تمت الشريعة وعلومها وخاض فى بحار الحقائق والرقائق علماؤها حيث لا منطق

(١) فتاوى ابن الصلاح ص ٧١ .

(٢) نفس المصدر ص ٧١ .

ولا فلسفة ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان(١) .

ونصل مع ابن الصلاح إلى نهاية فتواه التى جسم فيها مراده وهو تخليص الأمة من كل من تسول له أن ينظر أو يتعلم الفلسفة أو المنطق ويضع الحل الأمثل وهو القتل لمن يعتقد اعتقادهم، وعزل من يدرس علومهم ومنعه من التدريس وإلزامه بيته أو سجنه ومن ينظر فى علومهم دون اعتقادهم فإن ابن الصلاح يكذبه وهذه نقطة خطيرة لأن من الأفاضل والأجلاء من علماء الأمة وسلفها من اطلع على المنطق (كالغزالى وابن تيمية وابن القيم والسيوطى) بل وصنفوا فيه فماذا عن ذلك نقول. . . .

ثم يروى أنه لابد من قلع الشر عن طريق قلع أصوله وأوجب ذلك على السلطان، وفى ذلك يقول «فالواجب على السلطان- أعزه اللّه وأعز به الإسلام وأهله- أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ويخرجهم من المدارس ويبعدهم ويعاقب على الاشتغال بفنهم ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلسفة على السيف والإسلام لتخمد نارهم وتنمحى آثارها وآثارهم يسر اللّه ذلك وعجله، ومن أوجب هذا الواجب عزل آثارها وآثارهم يسر اللّه ذلك وعجله ومن أوجب هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة، والتصنيف فيها والإقرار لها ثم سجنه وإلزامه منزله ومن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم، فإن حاله يكذبه والطريقة فى قلع الشر قلع أصوله وانتصاب مثله مدرسًا من العظائم جملة واللّه تبارك وتعالى ولى التوفيق والعصمة وهو الملهم(٢) .

* *

(١) فتاوى ابن الصلاح ص ٧١ .

(٢) فتاوى ابن الصلاح ص ٧٣ .

■ فتوى جلال الدين السيوطى فى تحريم الاشتغال بالمنطق:

● المسماة «القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق»:

بسم اللّه الرحمن الرحيم ، الحمد للّه وسلام على عباده الذين اصطفى مسألة – فى شخص يدعى فقيهًا يقول: إن توحيد اللّه متوقف على معرفة علم المنطق، وأن علم المنطق فرض عين على كل مسلم وأن لمتعلمه بكل حرف منه عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا يعلمه، ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتى به باطل، وقال: إن الحشيشة كل من استعملها كفر وقال إن المجتهد يحل الحرام ويحرم الحلال، وقال: إن أبا حامد الغزالى ليس بفقيه وإنما كان زاهدًا فماذا يجب عليه فى ذلك ؟.

الجواب – فى المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به مبنى بعض ما فيه على القول بالهيولى الذى هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقة وليس له ثمرة دينية أصلاً بل ولا دنيوية – نص على مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة – فأول من نص على ذلك الإمام الشافعى – رضى اللّه عنه – ونص عليه من أصحابه إمام الحرمين ، والغزالى فى آخر أمره. وابن الصباغ – صاحب الشامل وابن القشيرى . ونصر المقدسى. والعماد بن يونس ، وحفدة والسلفى وابن بندار . وابن عساكر وابن الأثير ، وابن الصلاح . وابن عبد السلام ، وأبو شامة ، والنووى. وابن دقيق العيد، والبرهان الجعبرى ، وأبو حيان والشرف الدمياطى، والذهبى والطيبى، والملوى، والأسنوى، والأذرعى والولى العراقى، والشرف بن المقرى وأفتى به شيخنا قاضى القضاة شرف الدين المناوى، ونص عليه من أئمة المالكية ابن أبى زيد – صاحب الرسالة ، والقاضى أبو بكر بن العربى، وأبو بكر الطرطوشى، وأبو الوليد الباجى، وأبو طالب المكى ، صاحب قوت القلوب، وأبو الحسن بن الحصار وأبو عامر بن الربيع، وأبو الحسن بن حبيب، وأبو حبيب المالقى، وابن المنير، وابن رشد، وابن أبى جمرة، وعامة أهل المغرب، ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافى، والسراج القزوينى، وألف فى ذمة كتابًا – سماه نصيحة المسلم المشفق لمن

ابتلى بحب علم المنطق - ونص عليه من أئمة الحنابلة ابن الجوزى، وسعد الدين الحارثى، والتقى ابن تيمية وألف فى ذمه ونقض قواعده مجلدًا كبيرًا - سماه نصيحة ذوى الإيمان فى الرد على منطق اليونان وقد اختصرته فى نحو ثلث حجمه - وألفت فى ذم المنطق - مجلدًا سقت فيه نصوص الأئمة فى ذلك، وقول هذا الجاهل: إن المنطق فرض عين على كل مسلم يقال له: إن علم التفسير، والحديث والفقه التى هى أشرف العلوم ليست فرض عين بالإجماع، بل هى فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها، فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل، وقوله: إن توحيد اللَّه متوقف على معرفته من أكذب الكذب وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم، ولو قدر أن المنطق فى نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع فى التوحيد أصلاً ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه؛ لأن المنطق إنما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها فى الخارج، ولا تدل على جزئى أصلاً هكذا قرره المحققون العارفون بالمنطق، فهذا الكلام الذى قاله هذا القائل استدللنا به على أنه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فيلزم بمقتضى قوله: أنه مشرك لأنه قال: إن التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد (فإن قال) أردت بذلك أن إيمان المقلد لا يصح، وإنما يصح إيمان المستدل، (قلنا): لم يريدوا بالمستدل على قواعد المنطق بل أرادوا مطلق الاستدلال الذى هو فى طبع كل أحد حتى فى طبع العجائز. والأعراب والصبيان، كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقًا، و بالسماء والأنهار، والثمار وغيرها وهذا لا يحتاج إلى منطق ولا غيره والعوام والأجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق.

وقوله: إن للمتكلم بكل حرف منه عشر حسنات هذا شىء لا نعرفه إلا للقرآن الذى هو كلام اللَّه جل جلاله، فإن أراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق الذى هو من وضع الكفار بكلام رب العالمين فقد ضل ضلالاً بعيدًا أو خسر خسرانًا مبينًا، والعجب من حكمه على اللَّه بالباطل والإخبار بمقادير الثواب لا يتلقى إلا من صاحب النبوة عليه الصلاة والسلام، وقوله: إن من لا يعلم المنطق ففتواه لا تصح

يلزم عليه أن الصحابة. والتابعين [وأتباع التابعين] لم تصح فتواهم، فإن المنطق إنما دخل بلاد الإسلام فى حدود سنة ثمانين ومائة من الهجرة فمضى الإسلام هذه المدة ولا وجود للمنطق فيه، وقد كان فى هذه المدة غالب المجتهدين من الأئمة المرجوع إليهم فى أمر الدين، أفيظن عاقل مثل هذا الظن؟ وقد نص الشافعى - رضى اللَّه عنه- نفسه على ذم الاشتغال بالمنطق أفيقول هذا الجاهل هذه المقالة فى مثل الشافعى- رضى اللَّه عنه ؟ ومن سميناهم من أئمة المذاهب الأربعة الذين دونوا الفقه وأوضحوا سبل الفتاوى وهم عصمة الدين وقول هذا الجاهل أن الغزالى ليس بفقيه يستحق عليه أن يضرب بالسياط ضربًا شديدًا أو يحبس حبسًا طويلاً حتى لا يتجاسر جاهل أن يتكلم فى حق أحد من أئمة الإسلام بكلمة تشعر بنقص، وقوله هذه الكلمة: صادر عن جهل مفرط وقلة دين فهو من أجهل الجاهلين وأفسق الفاسقين، ولقد كان الغزالى فى عصره حجة الإسلام وسيد الفقهاء وله فى الفقه المؤلفات الجليلة ومذهب الشافعى الآن مداره على كتبه فإنه نقح المذهب وحرره ولخصه فى البيسط والوسيط والوجيز والخلاصة، وكتب الشيخين إنما هى مأخوذة من كتبه، والحاصل أن هذا الرجل الذى صدرت عنه هذه المقالة رجل غلب عليه الجهل والحمق والفسق، فالواجب على المحتاط لدينه أن يهجره فى اللَّه ويتخذه عدوًا يبغضه فيه إلى أن تأتيه من اللَّه قاصمة تلحقه بالغابرين. وقوله فى الحشيشة: من استعملها كفر لا ينكر عليه إطلاق هذه المقالة لأن مثل هذا يجوز أن يقال فى معرض الزجر والتغليظ كقوله ﷺ: «ومن ترك الصلاة فقد كفر». . فيكون مؤولاً على المستحل أو المراد كفر النعمة لا كفر الملة، فإن أراد حقيقة الكفر من غير تأويل فباطل لأن مذهب أهل السنة أنه لا يكفر أحد بذنب، والعالم إذا أفتى بمثل هذه العبارة إنما يطلقها متأولاً على ما ذكرنا، والمجتهد لا يحلل حرامًا ولا يحرم حلالاً فالتحليل والتحريم للَّه وحده لا شريك له، بل ولا يحدث قولاً من عنده، إنما وظيفته أن ينظر فى أقوال من تقدمه ويختار ما قام الدليل عنده على رجحانه.

وقد نرى حديث الباحثين دائمًا يرتكز على فتوى ابن الصلاح فى تحريم المنطق وها نحن أمام نموذج آخر لا يقل أهمية وتأثيرًا بل أكثر تطرف عن فتوى ابن الصلاح وهى فتوى الشيخ السيوطى تقوم على مسألة تتضمن عدة تساؤلات نوردها مرتبة كما فى الفتوى على النحو التالى :

- هل توحيد اللّه يعتمد على معرفه علم المنطق؟ .
- هل علم المنطق فرض عين على كل مسلم؟
- هل كل حرف فى علم المنطق بعشر حسنات؟ .
- هل يبطل التوحيد بدون المنطق ؟ .
- ما مدى حجه الفتوى التى لا يستخدم فيها الفقيه المنطق ويرفض السائل أن يكون الغزالى فقيهًا ويعتبره زاهدًا ويتعجب فى أن الزاهد ليس له صناعة المنطق،

تلك التساؤلات التى بدأ بها السيوطى فتواه وذلك « فى أن شخصًا يدعى فقهًا يقول : إن توحيد اللّه متوقف على معرفة علم المنطق ، وإن علم المنطق فرض عين على كل مسلم ، وإن لمتعلم المنطق كل حرف منه عشر حسنات ولا يصح من لا يعلمه ، ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتى به باطل وقال : وأن أبا حامد الغزالى ليس بفقيه ، وإنما كان زاهدًا فما يجب عليه فى ذلك؟[1] .

يبدأ السيوطى الإجابة بأن علم المنطق فن خبيث حرام الاشتغال به لاعتماده على الهيولى ويقصد هنا أقوال أرسطو ؛ لأن تقسيم الهيولى والصورة تقسيم أرسطى ، وهذا العلم لا نجنى من ورائه أى ثمار سواء فى الدنيا أو الآخرة ، ويدعم ذلك ما نقله على ألسنة أئمة علماء الدين الذى يعدهم ويذكرهم فى معرض حديثه ، وذلك أن فن المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به بمعنى ما فيه على القول بالهيولى الذى هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقه وليس له ثمرة دينية أصلاً ولا دنيوية - نص على

---

(١) السيوطى الحاوى فى الفتاوى جـ ١ ص ٢٥٥ دار الفكر للطباعة والنشر بمصر ١٩٨٦م.

مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة فأول من نص على ذلك الإمام الشافعى- رضى اللَّه عنه - ونص عليه من أصحابه إمام الحرمين والغزالى فى آخر أمره[١].

وهنا علينا الإشارة أن مقصد السيوطى وخاصة بالنسبة للغزالى فى قوله فى آخر أمره يقصد رسالة الغزالى إلجام العوام فى علم الكلام الذى يعتبرها علماء الأمة رجوعًا من الغزالى عن كل ما قال فى الفلسفة والمنطق وعلم الكلام؛ علمًا بأن الحقيقة غير ذلك فى أن رسالة «إلجام العوام» الغزالى[٢] يفرق فيها بين العوام والخواص وأن العلوم العقلية لا تصلح إلا للواقع العينى المتحقق المرتبط بالمدركات الحسية، أما اللَّه- عز وجل- وذاته وصفاته فلا يصلح معها برهان عقلى من ترتيب البراهين، وإنما تلك المسألة تعتمد على الشواهد القرآنية والدلائل المادية التى هى صنع اللَّه الذى أتقن كل شىء . . .

ويواصل السيوطى ما ذكره من الأعلام الذين أنكروا المنطق (ابن الصباغ صاحب الشامل- وابن القشيرى ونصر المقدسى والعماد بن يونس وحفدة السلفى وابن بندار وابن عساكر وابن الأثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شاه والنووى وابن دقيق العيد والبرهان الجعفرى وأبو حبان (الشرف الدمياطى) والذهبى والطيبى والملوى والأسنوى والأوزاعى والولى العراقى والشرف بن المقرى[٣].

هؤلاء صنفوا فى الرد على المنطق وإنكاره أما من أفتوا بتحريمه وأفتى به شيخنا قاضى القضاه شرف الدين المنادى ونص عليه من أئمة المالكية ابن أبى زيد صاحب الرسالة والقاضى أبو بكر بن العربى وأبو بكر الطرطوشى وأبو الوليد الباجى وأبو طالب المكى صاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن الحصار وأبو عامر بن الربيع وأبو

(١) السيوطى الحاوى (جـ١ ص ٢٥٥).

(٢) يرجع إلى رسالة الغزالى فى إلجام العوام عن علم الكلام مجموعة القصور العوالى.

(٣) السيوطى: الحاوى (جـ١ ص٢٥٦).

الحسن بن حبيب وأبو حبيب المالقى وابن المنير وابن رشد وابن الجمرة[١] ثم يعرج السيوطى إلى أهل المغرب وعامة أهل المغرب، «وكذلك أئمة الحنفية التى منهم أبو سعيد السيرافى والسراج القزوينى وألف فى ذمه كتابًا سماه نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلى بحب المنطق، ونص عليه من أئمه الحنابلة ابن الجوزى وسعد الدين الحارثى والتقى ابن تيمية وألف فى ذمه ونقض قواعده مجلدًا كبيرًا سماه نصيحة ذوى الإيمان فى الرد على منطق اليونان، وقد اختصرته فى نحو «ثلث حجم» وألفت «ويقصد بنفسه» فى ذم المنطق مجلدًا يذكر فيه نصوص الأئمة فى ذلك ثم يجيب السيوطى على السؤال الذى يبحث عن: هل المنطق فرض عين؟ «فرأى أن علم التفسير والحديث والفقه التى هى أشرف العلوم ليست فرض عين بالإجماع، بل هى فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل[٢].

وإذا كان كل من يقول إن المنطق فرض عين فهو معتوه كافر فمن يقول أن توحيد اللّه متوقف على معرفة المنطق فهذا افتراء وأكذب الكذب وبالتالى يلزم على من يقول ذلك تكفير غالب المسلمين الذين لا دراية لهم بالمنطق؛ ولذلك يرى السيوطى أن من يقول «إن توحيد اللّه متوقف على معرفته من أكذب الكذب وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم، ولو قدر أن المنطق فى نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع فى التوحيد أصلاً، ولا يفطن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه؛ لأن المنطق إنما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها فى الخارج ولا تدل على جزئى أصلاً هكذا قرره المحققون العارفون بالمنطق ولا أدرى ماذا يقصد السيوطى العارفون بالمنطق الذين أعانوه واكتشفوا تلك الحقيقة العلمية، ويعرج السيوطى على السائل فينكر عليه معرفته بالمنطق ولا يحسنه ويعتبره مشرك

---

(١) السيوطى: الحاوى (جـ١ ص ٢٥٦).

(٢) السيوطى: الحاوى فى الفتاوى (جـ١ ص ٢٥٦).

كافر، وقول القائل يدل على أنه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فيلزم بمقتضى قوله: أنه مشرك لأنه قال: إن التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد (فإن قال) أردت بذلك أن إيمان المقلد لا يصح وإنما يصح إيمان المستدل (قلنا) لم يريدوا بالمستدل على قواعد المنطق بل أرادوا مطلق الاستدلال الذى هو فى طبع كل أحد حتى فى طبع العجائز والأعراب والصبيان كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقًا وبالسماء والأنهار والثمار وغيرها، وهذا لا يحتاج إلى منطق ولا غيره والعوام والأجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق. والسيوطى يقف موقفًا متشدداً من هذا التساؤل الذى يقرب القرآن من المنطق وجميع الأمة وعلماؤها وسلفها وخلفها وباحثيها أنه لا وجه للمقارنة بين القرآن والمنطق فى كل الأوجه والقرآن لم يشر فى الأجر إلا إلى القرآن لقوله تعالى: «والحسنة بعشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء»؛ ذلك لحديث رسول الله ﷺ : **«أتلو هذا القرآن فإن الله- عز وجل- يأجركم بالحرف منه عشر حسنات أما إنى لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف»**.

وكذلك لحديث الرسول الذى فيما معناه فى فضل قراءة القرآن إن من يقرأ القرآن فإن له بكل حرف عشر حسنات ومن يتعتع فله أجران «فإشارة القرآن إلى العمل» الجزاء الأخلاقى. والحديث يحفزنا على قراءة القرآن وتدبره وتأمله وذلك قوله إن المتكلم بكل حرف منه عشر حسنات هذا شىء لا نعرفه إلا للقرآن الذى هو كلام الله جل جلاله، فإن أراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق الذى هو من وضع الكفار بكلام رب العالمين، فقد ضل ضلالاً بعيداً وخسر خسرانًا مبينًا والعجب من حكمه على الله بالباطل والإخبار بمقادير الثواب لا يتلقى إلا من صاحب النبوة عليه الصلاة والسلام[1]. وربط السيوطى بين مقولته بعدم صحة فتوى من لا ينطق لهم بإبطال فتوى الصحابة والتابعين الأوائل نظراً لتأخر دخول المنطق بلاد الإسلام «وقوله إن من لا يعلم المنطق فتواه لا تصح يلزم عليه أن الصحابة والتابعين (وأتباع التابعين) لم

---

(١) السيوطى الحاوى فى الفتاوى جـ١ ص ٢٥٧ .

تصح فتواهم فإن المنطق إنما دخل بلاد الإسلام فى حدود سنة ثمان ومائة من الهجرة فمضى الإسلام هذه المدة ولا وجود للمنطق[(١)] واستند السيوطى إلى فتوى الصحابة والأفاضل من علماء الأمة - رضى اللّه عنهم - فى ذم المنطق فقال: «وقد نص الشافعى - رضى اللّه عنه - نفسه على ذم الاشتغال بالمنطق فيقول هذا الجاهل هذه المقالة فى مثل الشافعى- رضى اللّه عنه» [(٢)] والسيوطى هنا ينفى عن الشافعى اشتغاله بالمنطق أو تأثره به أما عن قول القائل بأن الغزالى ليس بفقيه فلابد كما يروى السيوطى أن يضرب ضربًا شديداً ويحبس حبسًا طويلاً حتى لا يتجاسر[(٣)] جاهل أن يتكلم فى حق أحد من أئمة الإسلام بكلمة تشعر بنقص.

والسيوطى هنا يدافع عن الغزالى ولم يشر إلى تعرض الغزالى للمنطق، وكأنه لم يصنف فيه أو يعرض اصطلاحات فى «معيار العلم» أو القسطاس المستقيم «ويعتبر الغزلى سيد الفقهاء».

لقد كان الغزالى فى عصره حجة الإسلام وسيد الفقهاء وله فى الفقه المؤلفات الجليلة ومذهب الشافعى الآن مدار على كتبه فإنه نقح المذهب وحرره ولخصه[(٤)].

ويذكر السيوطى فضل الغزالى فى مصنفاته التى جعلت للفقه الشافعى كيانه وذلك فى أن الغزالى نقح المذهب فى البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة وكتب الشيخين إنما هى مأخوذه من كتبه. ويختم السيوطى فتواه بأن هذا الرجل الذى صدرت عنه هذه المقالة رجل غلب عليه الجهل والحمق والفسق، فالواجب على المحتاط لدينه أن يهجره فى اللّه ويتخذه عدواً يبغضه فيه إلى أن تأتيه من اللّه قاصمة تلحقه بالغابرين[(٥)]، ويجدر بنا أن فتوى السيوطى لا تقل أهمية عن فتوى ابن

---

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٢٥٧ .

(٢، ٣) المصدر السابق جـ١ ص ٢٥٧ .

(٤) المصدر السابق ص٢٥٧ .

(٥) الحاوى السيوطى ص ٢٥٧ .

الصلاح ويلاحظ أنهما يتفقان على تحريم المنطق والاشتغال به، بل ينهيان حتى عن النظر إليه حتى ولو تعلمًا وهذا مخالف لحديث رسول اللَّه ﷺ : «**من عرف لغة قوم أمن شرهم**» والمنطق لغة اليونان وقد ورد إلينا مترجمًا واصطدمت به الحضارة الإسلامية غير أن السيوطى إما أن يكون مدركًا موقف الغزالى من المنطق وهو مما أشار إليه فى مصنفه صون المنطق والكلام، بأن الغزالى أول من مزج المنطق بعلم الأصول، فلماذا لم يصفه بتلك الأوصاف أو لم يبرز ذلك ، أو ينهى عن اتباع خط الغزالى إنما أخرج الغزالى من تلك الدائرة وذكر فضله فيما صنف من علم الفقه .

ثم إن السيوطى يذكر فى المسألة أن سائلاً سأله فى تلك المسألة فأفتى بهذا الحكم . . . . ويقرر أنه جاهل لم يفهم المنطق وبالتالى فالسيوطى يعرف ما هو المنطق فقد اطلع عليه إما على يد الإمام الغزالى أو على يد الشيخين ابن تيمية وابن القيم اللذين لم يشر إليهما بقريب أو ببعيد، وقد يكون راجعًا لموقفهما الذى سبق وأشرنا إليه حتى أن الشيخ ابن تيمية قد عرض فى مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية الإرادة لنقد العلوم الفلسفية والإبانة عن تهافت المنطق وقله جدواه وأشار فى حديثه إلى صلته بالدين وحكم الشرع فى تعلمه ومما فى ذلك :

واعجبًا لمنطق اليونان　　كم فيه من إفك ومن بهتان
مخبط لذى الأذهان　　ومفسد لفطرة الإنسان
مضطرب الأصول والمبانى　　على شفاها بناء البانى

ثم يعود إلى مهاجمة المنطق نثرًا حيث يقول «وما دخل المنطق على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده» فقد يكون السيوطى لم يتعرض لهما لموقفهما وأنه استمد فتواه من منهجهما»[١] .

(١) ابن قيم مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم ص ١٢٥ .

ويرى الدكتور توفيق الطويل أن ابن القيم الجوزية ت ٥٧١هـ، قد تابع أستاذه ابن تيمية فى عدائه للفلسفة والمنطق(١).

ويرى الدكتور الطويل أن هذه الفتوى (أو ما يسميه اضطهاد العلم) يرجع إلى أسباب سياسية أو شخصية ونفى بالأخيرة حد العلماء للمتفوقين منهم وضيقهم بشهرة غيرهم وذيوع اسمهم وقلقهم من ظهور رأى جديد لم يألفوه وحرصهم على رأى قديم يثبتوا عليه(٢).

والدكتور الطويل يبرر فتوى ابن الصلاح بما يرويه عن أن كمال الدين يونس الموصلى الذى عاصر ابن خلكان وكان واسع العلم بالأديان والرياضيات والعلوم الفلسفية والطبيعيات والأدبيات ونحوها وكان ممن يتلقون عنه ابن الصلاح الشهرورزى ٦٤٣هـ، الذى أصبح من أكبر أئمة الحديث بعد ذلك، فقد رحل إلى الموصل ليتعلم عليه المنطق سراً وعلى غير جدوى كان تحصيله فقال الشيخ لتلميذه: «يا فقيه المصلحة عندى أن تترك الاشتغال بهذا الفن» فقال له: «لمَ ذلك يا مولانا» قال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك ولا يحصل لك من هذا الفن، واستجاب ابن الصلاح له فترك الاشتغال بالمنطق وخاصم باسم الدين خصاماً عنيفاً وظهرت فتواه(٣) السالفة الذكر» ويرى جولد تسهير المستشرق أن من أبدى الرأى فى تحريم الاشتغال بالمنطق كان مقصده السيطرة على الدراسات الدينية، ولكن لم يقدر له التوفيق، وهنا نصل إلى أن أصحاب مدرسة الحديث هم المتشددون حقًا وقد أجمعوا على مقولة واحدة مؤداها أنه «من تمنطق فقد تزندق» كأمثال ابن الصلاح والسيوطى وابن تيمية وابن القيم ومدرسة الرأى متمثلة فى الغزالى وتلاميذه قد أباحت

---

(١) د. توفيق الطويل: قصة النزاع بين الدين والفلسفة ص ١٢٣.

(٢) د. توفيق الطويل: قصه النزاع بين الدين والفلسفة ص١٣٢.

(٣) د. توفيق الطويل قصة النزاع بين الدين والفلسفة ص ١٢٠.

وأجازت الاشتغال بالمنطق واعتباره مهم فى العلوم الإسلامية وخاصة فى مجال الفقه ويستمر الصراع بين الرأيين ومن هذا الصراع هو سيادة مذهب كل منهما فتزدهر علوم وتختفى علوم وتزدهر فتوى وتختفى أخرى، ويجدر الإشارة إلى أن مواقف الفقهاء من المنطق وغيره من العلوم الوافدة، إنما كانت مواقف مستنيرة مؤداها الدفاع عن العقيده وحراستها من كل باطل.

* *

دراسة المخطوط

استهل السيوطى رسالته بحمد اللَّه سبحانه وتعالى والثناء عليه ، ثم صلى على النبى وآله وبين حقيقة الشريعة الغراء وكشف زيف المخالفين أهل البدع والأهواء .

● **وبين أسباب تصنيفه لتلك الرسالة ألا وهو :**

١) ظهور أهل البدع والمخالفين الذين اختلطوا بأهل القرآن والسنة وما ترتب على ذلك من تعويلهم على علوم أهل الباطل المخالفة لأحكام الشريعة وعَدُّوها أصولاً ، مما أحدث تلبيسًا للعامة .

٢) بين السيوطى نوع العلوم التى هى أساس المخالفة فعد منها المنطق والفلسفة .

٣) بنوا على علم المنطق أحكامًا زينوا للناس بأنها تؤدى إلى أعظم المقاصد والمُهَمات .

٤) ثم كشف حينما عدّ من نبغوا فى هذه العلوم أنهم كانوا عن علوم الشريعة أبعد حتى أن كثيرًا من شيوخهم يقصد المناطقة كان أجهل من الدابة فى علوم الشريعة حتى إنه كان أجهل إلى معرفة أحكام الاستنجاء .

٥) ثم بين أن علة تصنيف الرسالة على الإجمال هو بيان حُكم الشرع فى المنطق .

«فرأيت من النصح للدين ، الإعلام بأن الاشتغال به حرام وأنه صرح بتحريمه أئمة الإسلام»(١) .

---

(١) ل ١/١ .

واشتملت الرسالة على جمع آراء المحرمين للاشتغال بالمنطق والأحكام الفقهية التى أظهرها فى خمس وثلاثين مسألة ختم بها المصنف لبيان أصل تحريمه .

غير أنه فى الرسالة فرق بين المنطق الفلسفى أى الذى يعتمد الاصطلاحات الفلسفيه وبين القواعد المنطقية ، وهذا يكشف عن دقة السيوطى فى بيان الفروق بين العلوم .

وقد اعتمد بعض الأراء التى أجازت العمل به بعد أن قيد لهؤلاء شروطًا وضوابط شرعية وعلمية لا تجعل صاحبها يحيد عن شرع اللّه .

فسمى الرسالة : «القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق»

- والعجيب أن هذه الرسالة «متنها وأحكامها بُنيت على مقدمة الغزالى فى المستصفى فى أصول الفقه» والذى فيها يقول « هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلوم أصلاً » انتهى(١) .

- ثم سرعان ما بين رجوع الغزالى أبى حامد عن هذا القول ويستدل بقول الحافظ سراج الدين القزوينى فى كتابه المسمى «نصيحة المُسلم المشفق لمن ابُتلى بحب المنطق» والغريب أن السيوطى لم ينظر أو لم يُشر إلى مصنفات الغزالى «المنقذ من الضلال ، ومقاصد الفلاسفة ، وتهافت الفلاسفة ، وكذلك رسالة إلجام العوام عن علم الكلام» لأنه لو كان هناك نظر فى هذه المصنفات لظهر رأى آخر فى تصنيف الغزالى فى هذا الموضوع .

من حيث بيان غاية الغزالى ومقصده فى التصنيف حتى يكون الحُكْم منهجيًا وليس الحكم على إطلاقه .

* ثم بدأ السيوطى فى بيان موقف علماء الأمة من المنطق فبدأ ببيان موقف الإمام النووى وابن الصلاح من المنطق :

---

(١) لوحة ١/١ .

● **الإمام النووى والمنطق:**

بين الإمام النووى فى طبقاته[١].

١) إنكاره على الغزالى مصنفاته فى مجال المنطق وقوله فى المستصفى اعتبار المنطق مقدمة العلوم وأصلها .

٢) بيان موقف ابن الصلاح فيما سمع من الشيخ عماد الدين بن يونس إنكاره قول النظار فى اعتبار المنطق أصل العلوم .

ثم أشار السيوطى فى رسالته إلى أنه سوف يعرض لمناظرة أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس القنائى الفليسوف وذلك إشارة إلى أبى حبان التوحيدى صاحب الإمتاع والمؤانسة وقد ذكرها التوحيدى كاملةً فى مصنفه المقابسات، وهذا يكشف عن مدى اختصار السيوطى لهذه المناظرة من حيث تركيزه على الجوابات الخاصة بالمنطق لأن حين تطرق المتناظران فى ثناياه إلى علم النحو أو اعتمد نقوله مما كتبه الإمام النووى فى طبقاته ولم يرجع إلى المقابسات للتوحيدى ، وهو ما يُطلق عليها بعض الباحثين «المحاولة المتبادلة بين المنطق والنحو » أى « محاولة نحوتة المنطق، أو منطقة النحو» .

- ثم يرجع السيوطى إلى الغزالى أبى حامد بأنه لم يستفد من أخطاء شيخه الإمام الجوينى إمام الحرمين حينما أتى «بخلطه المنطق بأصول الفقه»[٢] وعد ذلك «بدعة عظُمَ شؤمها على المتفقهة حتى كثر بعد ذلك فيهم المتفلسفة»[٣] .

* *

---

(١) لوحة ٢/١ .

(٢) لوحة ١/٢ .

(٣) لوحة ١/٢ .

● **كلام النووى فى بيع كتب المنطق:**

بين الإمام النووى الحكم القطعى فى التحريم لكتب المنطق والفلسفة » . بأنه « لا يجوز بيع كتب المنطق والفلسفة جزمًا»(١) . بل أضاف إنه فى حالة وجودها تتلف حتى لا تفسح مجالاً للمشتغلين بها «بل يجب إتلافها لتحريم الاشتغال بها» .

● **ابن الصلاح وحكم الاشتغال بالمنطق والفلسفة :**

كان لنقد ابن الصلاح الفلسفة والمنطق أثرًا فى بيان فساد هذه العلوم وبطلانها والتحريم القطعى بالنظر فيها أو تعلمها ؛ لأن فى ذلك مخالفة لفعل الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف وسائر من يقتدى بهم من أعلام الأئمة وساداتها وأركان الملة وقاداتها»(٢) .

● **حكم استعمال اصطلاحات المنطق فى مباحث الأحكام الشرعية :**

ويرى السيوطى عدم الحاجة إلى استخدام الاصطلاحات المنطقية فى الأحكام الشرعية «لأن صحيح الذهن غنى من اللّه بالعلوم الشرعية فليس له حاجة إلى حد ولا برهان» .

● **ويحَضُ السلطان على الآتى من أهل الفلسفة :**

فيوجه نظر الحكام إلى الآتى :

١) أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء بإخراجهم من المدارس .

٢) أن يعرضهم على السيف لتخمد نارهم وتنمحى آثارهم .

٣) إلزامه منزله «فإن قَلعَ الشر قَلعَ أصوله» .

---

(١) لوحة ١/ ٢ .

(٢) لوحة ٢/ ١ .

● ثم بين كلام أبى عمر بن عبد البر المالكى فى المنطق :

أن المشتغل فى المنطق خسر الدين والدنيا ولا أجر له فى الدنيا ولا فى الآخرة[١] .

● أما أقوال ابن دقيق العيد فى المنطق :

أن المنطق آفة هذه العلوم . ويعرض السيوطى لموقف السبكى من المنطق وهو الموقف الوحيد المغاير لهذا المصنف .

إذ يرى السبكى أن «المنطق لا يتعلق به كُفر ولا إيمان»[٢] ولكنه يرى أن الأولى«لا يُشتغل به»[٣] . لأنه لا يأمن الخائض فيه من الوقوع فى الزلل .

● ووضع شروطًا لمن يُريد النظر فيه وهى :

١) أن يكون عارفًا بالكتاب والسنة والفقه «حتى يرتوى منها ويرسخ فى ذهنه الاعتقادات الصحيحة»[٤] .

٢) التعلم على يد شيخ أريب حسن العقيدة .

وإن توفر الشرطان جاز النظر فيه ؛ لأن ذلك سيعصمه من الوقوع فى الشبهات المنطقية . لأن المنطق علم عقلى محض .

- ويرجح على المنطق النظر فى علم الحساب ؛ لأنه لا يؤدى إلى تزندق أو تغلغل فى اعتقاد[٥] .

ويوضح السيوطى أن طائفة من العلماء قد صنفت فى المنطق :

---

(١) لوحة ٢/ ١ .

(٢) لوحة ٢/ ١ .

(٣) لوحة ٢/ ١ .

(٤) لوحة ٢/ ١ .

(٥) لوحة ٢/ ١ .

● ومنهم :

- الكمال جعفر الإدفوى الشافعى فى كتابه «فرائد الفوائد».

- ابن المنذر الإسكندرى وكتابه «الرد على المنطق».

وابن تيمية صنف «الرد على المنطقيين»، «نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان» وقد لخصه السيوطى، ثم «صون المنطق» والكلام للسيوطى- أيضًا- ثم عرج السيوطى على بيان دور المتكلمين فى ازدهار المنطق وعد علم الكلام مدخل من مداخل المنطق، ويقصد هنا تعويلهم على الأدلة العقلية التى يُقاس بها النظر على الشرع مثل المعتزلة وغيرها من الفرق التى اعتمدت المنهج العقلى فى مواجهة المنهج النقلى. بمعنى تقديمهم العقل على النقل فجعلوا النص تابعًا للعقل.

● **وبين موقف علماء الأمة من أهل الكلام :**

قول الشافعى - رضى اللّه عنه - «فِر من علم الكلام فرارك من الأسد» وقوله إن أهل الكلام يضربوا بالجريد وينادى بهم فى الأسواق.

● **موقف الإمام الحافظ أبى شامة الشافعى:**

صنف كتابًا «الموكل فى الرد إلى الأمر الأول». يرفض فيه موقف المتكلمين مما وضعوه من مسائل خلافية فى صور منطقية تحت دعوى المذهب واعتبر ذلك من المراء والجدال الذى نهى عنه النبى ﷺ ودعا هؤلاء إلى التمسك بالأثر.

● **أما الحافظ سراج الدين القزوينى البغدادى الحنفى:**

فقد صنف كتابًا أسماه «الحط على المنطق» نبذ فيه علماء السلطان الذين ينسبون الأقوال جهلاً وزورًا إلى علماء الأمة.

وبين تحريم الاشتغال بعلم الكلام عند السلف الصالح «وعند أهل الحديث،

وأرباب النقل بالاستقراء من السلف الصالح، والأئمة الماضين، إنكارهم الاشتغال بعلم الكلام فحرموه وكرهوه»(١).

وقاس ذلك على من تمنطق بقوله «فكيف بالمنطق الذى يحتوى على مسائل تقتضى الكفر إجماعًا(٢) فيصبح الأولى بالتحريم الاشتغال بالمنطق لما فيه من شناعة؟».

- وبين السيوطى أن من أثنى على المنطق فإن ذلك سيكون حجة عليه يوم أن يلقى اللَّه سبحانه وتعالى؛ لأنه ترك علم التفسير والحديث و الفقه، وهنا مخالفة لفعل السلف والخلف لأنه لم يثبت عنهم أن قالوا بهذه المقالة.

- **ثم ذكر السيوطى منقولاً لأهل العلم فى ذم المنطق:**

قول: محمد بن ناصر الكاتب المنطق «فن مذموم وقل من شرع فيه».

وقول: محب الدين رسيد البستى الفقيه بـ أنه علمٌ بشع الاسم شنيع الوَسم.

وقول الدهمى: مفارقة هؤلاء ومقتهم لمخالفتهم علوم الشريعة.

وذكر أبو حيان فى النظائر محنة ابن رشد الحفيد حينما اشتغل بعلوم الأوائل الفلسفية والمنطقية وما ترتب على ذلك من إعراض السلطان عنه وكذلك نفور العوام من علومه وآثاره.

وبين السيوطى امتناع كثير من علماء الأمة الاشتغال بهذا العلم، وذكر ما حدث بين محمد بن عصام الأسدى مع السلطان حينما أراد به أن يعلم المنطق فى مقابل عطايا كثيرة فأبى «وآثرت السفر مخافة أن أكُره على الاشتغال به»(٣).

أما الحافظ شرف الدين الدمياطى:

---

(١) لوحة ٢/٢.

(٢) لوحة ٣/٢.

(٣) لوحة ٤/٢.

يرى أن تعلم هـــذا العلم جهل

ما العلم إلا فى كتاب وســـنة وما الجهل إلا فى كلام ومنطق(١)

ثم أفتى كل من الشيخ جمال الدين الإسنوى، والأذرعى وولى الدين العراقى، والشيخ شرف الدين المناوى بأنه «يجوز الاستنجاء بكتب المنطق والفلسفة لأنه لا حرمة لها»(٢).

وأنشد الشيخ زين الدين عبد الكافى السبكى والد الشيخ تقى الدين السبكى:

قطعنا الأخـــوة من معشر بهم مـرض من كتاب الشفاء

فماتوا على أرســـطالس ومتنا عـلى دين المصطـفى(٣)

وذكر ابن عبد الستار الحنبلى فيما نقله عنه الذهبى

أن من قرأ الشفاء تزندق(٤) «ويقصد بالشفاء كتاب الرئيس ابن سينا فى المنطق».

حتى إن السيوطى ذكر أن من الصوفية من أنكر المنطق وذلك فيما حدث بين الشيخ المناوى والشيخ برهان الدين الجعبرى حينما كان مع المناوى كتابًا فى المنطق ولم يعرف الشيخ ذلك فتوجه إليه وقال له: «مَا لنا حاجة بكتاب المنطق»(٥).

والصوفية لهم موقف من المنطق على عمومهم؛ لأن تعويلاتهم فى الدليل على القلب.

وإن كان كثيراً منهم قد اعتمد الدليل العقلى الكلامى فى إثبات كثيراً من مخالفات بعضهم الشرعية كالنابلسى وغيره.

---

(١) لوحة ٤/١.

(٢) لوحة ٤/١.

(٣) لوحة ٤/١.

(٤) لوحة ٤/١.

(٥) لوحة ٤/٢.

ثم بين موقف ابن تيمية من علوم الفلسفة والمنطق فى قوله «ما أظن أن اللّه تعالى يغفر للمأمون ما فعله مع هذه الأمة من إدخال العلوم الفلسفية بين أهلها»(١) .

وبين لنا من أدخل من السلاطين هذه العلوم إلينا .

* فيما ذكره الصفدى أن «المأمون هو الذى أدخلها بعد أن هادن ملك قبرص»(٢) فجَرت هذه العلوم المأمون «إلى القول بخلق القرآن ، وحمل أهل السنة عليه ومعاقبتهم»(٣) ولنا فى محنة الإمام أحمد بن حنبل دليل وشاهد على ذلك ، فلولا فضل اللّه- سبحانه وتعالى- ورباطة جأش الإمام وقوة إيمانه وورعه رغم ما لاقاه من تعذيب وغيره لتحول حال هذه الأمة إلى القول بشناعة ما أنزل اللّه بها من سلطان .

* ثم وجه الشكر إلى الخليفه المعتضد باللّه(٤) إذ منع الناس بعده من الاشتغال بها واستحلف الوراقيين أن لا يبيعوا كتب المنطق والفلسفة(٥) ثم ذكر تحريم العلامة شرف الدين ابن المقرى اليمنى الشافعى حرمة المنطق ثم بين أحكام . . . «الإجارة من شرح لا يجوز الاستئجار لتدريس المنطق(٦) .

● **وذلك ما ذكره الشيخ بدر الدين الذركشى :**

١) إنه لا يجوز استئجار من يقوم بتدريس المنطق ، وإنما إن وجدوا يُخرَجُون من المدارس» .

٢) وكذلك ما ذكره الشيخ شمس الدين الأصبهانى فى تحريم قراءة المنطق .

---

(١) لوحة ٤/ ٢ .

(٢) لوحة ٤/ ٢ .

(٣) لوحة ٤/ ٢ .

(٤) لوحة ٤/ ٢ .

(٥) لوحة ٤/ ٢ .

(٦) لوحة ٥/ ١ .

٣) وما ذكره شمس الدين ابن القيم الحنبلى فى كتابه الصواعق المرسلة : «أن أفعال المناطقة وأقوالهم بضاعة مُزجاة إنما تنفق على الظاهرية والحشوية[(١)] .

٤) ما ذكره أبو الحسن المالكى بن الخضار المالكى :

الذى ذكر الإمام مالك رضى اللَّه عنه ، وكذلك الإمام البخارى ، والإمام مسلم وبين موقفهم من «الحد المنطقى» وذكر أنه لو كان فى الحد خير لنطق به القرآن أو جاء على لسان رسول اللَّه ﷺ[(٢)] .

وذكر أبو الحسن بن مهدى أن الشافعى يقول : «ما أجهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»[(٣)] .

ثم ذكر السيوطى المناظرة التى تمت بين أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس القنائى فى مجلس الوزير ابن الفرات « أبى الفتح بن الفرات» وبحضور الأئمة «الخالدى ، وإبن الإخشيد ، والكندى ، والسيرافى ، وابن أبى بشر ، وابن كعب والزهيرى ، وعلى بن عيسى ، وخلائق كثيرة .

وقامت المناظرة : على التعرف أولاً على علم المنطق ، فبين متى بأنه آلة بها يُبيَّن صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه فهو كالميزان يُعرف بالعقل .

ثم بين له أبو سعيد أن ثمة أشياء توزن وأشياء تُكال فليس كل ما فى الدنيا يوزن .

وكذلك فإن من المعقولات والإحساس ضلال العقول بالإضافه إلى أن المنطق من وضع رجل يونانى ويقصد هنا السيرافى اللغة التى كُتب بها والغاية التى كتب من أجلها .

---

(١) لوحة ٥/ ٢ .

(٢) لوحة ٥/ ٢ .

(٣) لوحة ٥/ ٢ .

فكيف بتطبيقه على التُركِ والفُرسِ والهندِ والعربِ فكيف يكون حكمًا لهم وقاضيًا بينهم.

رغم أن بعض المعقولات يمكن أن تتوافق عند جميع الأمم كالعمليات الحسابية بأوجهها المختلفة فيستنبط متى الفيلسوف : أنه ما توصل إليه فى أنه إذا كان الأعراض المعقولة والمعانى المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف فليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة.

- فما كان من أبى سعيد إلا أن رده إلى جهله باللغة فعوَّل متى على الترجمة باعتبارها أداة المعانى وأنكر أبو سعيد ذلك أنه ليس ذلك فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى لأن حجة وحقيقة ما وضعه اليونان لا تحقق إلا ما أرادوه.

- ويدافع متى بأنه بفضل اليونان انتشرت العلوم وكثير من أصناف الصناعة.

- فيرى أبو سعيد أن فى ذلك تحيز وتعصب أعمى مال إلى الهوى والدليل على ذلك تعدد الصناعات فى أماكن دون غيرها فهم كغيرهم من الأمم يصيبون فى أشياء ويخطئون فى أشياء، ويصدقون، ويكذبون فى أحوال، وإن منطق اليونان وضعه رجل منهم يقصد أرسطو يوجه أبو سعيد السيرافى نظر متى بن يونس القنائى الفيلسوف إلى العالم فى قوله «لقد بقى العالم بعد منطقه، على ما كان قبل منطقه»(١).

ثم يرده أبو سعيد إلى اللغة ويقصد اللغة العربية ويثبت له اختلاف عقول الناس وتفاوتها وهذا ما يوافقه عليه متى بن يونس.

فيسأله أبو سعيد : اختلاف العقول والتفاوت هل هو بالطبيعة أو بالاكتساب فأجاب متى بالطبيعة.

---

(١) لوحة ٦/ ٢.

فاستخرج له حرفًا فى العربية «الواو» وأراد أن يأتى بمعانيه فى منطق أرسطو ، فكان رد متى بن يونس أن ذلك «نحو» والنحو لم ينظر فيه .

فكان رد السيرافى أن المنطق والنحو كليهما من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة ، والنحو منطق مسلوخ عن العربية والمنطق نحو مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى غير أن أى لغة من اللغات لا تطابق لغة فى جميع جهاتها بحدود صفاتها .

فمن أين نثق بشىء تُرجم لنا؟!

وبين السيرافى عدم حاجة اللغة العربية إلى منطق اليونان ، وأن التقليد جهل ، وأن التفخيم فى المنطق لا يرفع شأنه لأنه لو نثرت حروف العربية على متى بن يونس حرفًا حرفًا لحوته معانيها ولعجز عن الإجابة عنها .

وانتهت المناظرة ببيان خصائص اللغة العربية وتفردها بعلومها التى نشأت حول القرآن والسنة النبوية الشريفة وبيان تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ووقفت على تميزهم وفضلهم فى استنباط أحكامهم الشرعية .

وانتهت المناظرة وقد أثلج أبو سعيد السيرافى القلوب فى بيان فساد المنطق كآلة تعصم الذهن من الوقوع فى الزلل .

وبعد أن بين السيوطى موقف السيرافى من متى بن يونس القنائى الفيلسوف .

جمع قول النووى وابن الصلح من خلال ما ذكره الشيخ المناوى فى حكم الاشتغال بالمنطق :

فقال : يتولد من الاشتغال بالمنطق من ظلمة القلب ونسيان الكتاب والسنة وتخطئة الأئمة فى عدم وضع العلم على طريقة المنطق .

والسيوطى يستشهد بقوله تعالى ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف : ١٠٨] دلت الآية على من اتبع غيره على عمى وضلال ، والمشتغلون بالمنطق أعرضوا عن شىء بعينه وبينوه «اليونان» ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] المتبع هنا من اتبع سبيل يونان، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣] وهذا مخالف لما نزل وأنكره الرسول ﷺ على عمر- رضى اللَّه عنه- حينما رأى أوراقًا من التوراة، وقال: «لو كان موسى حيًا لما وسعه إلا اتباعى».

● **ثم يفرق السيوطى بين الطب والمنطق:**

فهو يرى أن الطب من علوم الأنبياء وهذا ما ذكره ابن أبى أصبيعة فى طبقات الأطباء فى أن النبى ﷺ أمرنا بالمداواة.

ويفرق السيوطى بين المنطق الفلسفى والمنطق المجرد، فالمنطق الفلسفى مخلوط بالفلسفة أى يعتمد عليها فى قضاياه ونتائجه، أما المنطق المجرد فهو عبارة عن القواعد المنطقية المجردة التى يمكن تطبيقها .

وهنا نستغرب موقف السيوطى فالغزالى لم يستخدم المنطق الفلسفى فى مصنفاته وإنما شرح هذه الآراء لبيان فسادها، ثم بين هو وغيره كشيخه الجوينى فى استخدام بعض المصطلحات المنطقية مع بيان نظيرها فى اللغة العربية وفى الديانة الإسلامية كقضية الحد مثلاً وقد خالفا أرسطو فى ذلك، وهذا ما ظهر فى مصنف «الكافية فى الجدل» للإمام الجوينى.

ومن هنا نجد أن السيوطى يبين أن هناك من العلماء من جعل التحريم قاصراً على التوغل فيه دون الاشتغال باليسير منه.

وجمع السيوطى مجموعًا فى الأحكام الفقهية المرتبطة بالمنطق:

١) **الأول** : يحل الاستنجاء بكتبه مع مراعاة أن يخلو من اسم اللَّه ورسوله.

٢) **الثانى** : من رأى مشتغلاً به نهاه وأمره بالتوبة إلى اللَّه.

٣) يُكره الصلاة خلفه فإن جهل الصلاة وأحكامها فلا تصح صلاته ولا يصح الاقتداء به.

٤) إن سافر لتعلمه فهو فى معصية فليس له أحكام سفر .

٥) إن اشتغل به وهو صائم صح صيامه وفاته أجر الصائم إلا إذا تاب .

٦) إن اشتغل أو أقرأه وهو معتكف يبطل اعتكافه .

٧) لا يجوز بيع كتبه وحكمه حكم آلات الملاهى والمعازف .

٨) إذا اشترى صفقة كتب علم فيها منطق بطل صفقة البيع فى كتب المنطق وصح فى غيره .

٩) إذا اشترى كتابًا فيه منطق يحق له الإزالة .

١٠) ثمن كتب المنطق كثمن الخمر أو ثمن الكلب .

١١) لا يجوز الاستئجار لتدريسه .

١٢) لا يجوز استئجار وراقًا لكتابته .

١٣) المشتغل به عاص .

١٤) لا يُصرف راتب ولا يوقف وقف للعلماء على تعلمهم .

١٥) لا يُصرف إلى المشتغل به خمس من الفىء والغنيمة .

١٦) لا يصرف إليه من الزكاة بخلاف ما عليه من اشتغل بعلم شرعى .

١٧) لا ينعقد به نكاح .

١٨) يُكره السلام عليه والرد إلا فى ضرورة .

١٩) لا تقبل روايته وأخباره .

٢٠) لا تجوز ولايته .

ثم بين فساد قول المناطقه وغيرهم بأنه يعصم الذهن عن الخطأ فى الفكر لعدة وجوه :

الأول : لأن الخلاف فى مسألة لا يعنى فساد العقول .

الثانى : أن المجتهد المصيب والمجتهد المخطئ له أجره .

الثالث : أن الوقوع فى الاختلاف قد يؤدى إلى بيان الحق ويصبح بعد ذلك واحد .

الرابع : أن أقوال الفلاسفة الفاسدة لا تحقق اليقين كقولهم العالم قديم .

الخامس : إنهم قالوا بعقولهم ما ثبت بعد ذلك فساد أقوالهم «كقولهم الأرض كرة لا سطح لها» .

السادس : قولهم : إن كسوف الشمس لايتم إلا يوم الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين فأثبت اللّه لهم عكس ذلك . وهذا الذى أتم به السيوطى رسالته .

* * *

تحقيق

القول المشرق في تحريم المنطق

للإمام السيوطي

تحقيق
أ.د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب
مدير مركز المخطوطات والبرديات العربية
بكلية دار العلوم - جامعة المنيا

• وصف المخطوط •

المخطوط تم جلب النسخه التصويرية من مكتبة مظاهر العلوم:

- بالهند ضمن سلسلة مجاميع.

- حالة المخطوط: جيدة، ومسطرة المخطوط ١٣×٣٣.

- وعدد لوحاته: ٢٢ لوحة من القطع الكبير.

- وخطه نسخ جيد.

ويقال إنه بخط جلال الدين السيوطى وقد ذكر ذلك د. على سامى النشار حينما حقق صون المنطق والكلام.

- تمت مقابلة النسخة وخاصة فيما ذكر السيوطى من مناظرة أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس القنائى على ما رود فى كتاب المقابسات مما أضاف إليها نوعًا من الضبط وخاصة أن السيوطى اقتصر على مسائل المنطق فقط.

* *

(نسخة مكتبة مظاهر العلوم بسهارنفور - الهند)

رسالة ... تحريم منطق للعلامة سيوطي

٣٧١

القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق

تأليف سيدنا الشيخ الامام العلامة العالم العلامة حافظ العصر
جلال الدين ابن الكمال السيوطي الشافعي اطال الله بقاه وحفظه
وتولاه بمحمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمدك اللهم على نعمائك والائك واستمنحك تعظيما لكبريائك واشهد ان لا اله الا الله
الحكم العدل الملك المالك وان محمدا عبدك ورسولك سيد الرسل والاملاك
صاحب الشريعة الغراء والملة الزهراء من رغب عنها فهو الهالك صلى
الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه نجوم الهدى اذا ادلهمت ليالي
البدع الحوالك ورضي الله عن علماء الشريعة القائمين بالكتاب والسنة
وحسن اولئك ورفع المبتدعة والملحدين الحائدين عن الدين السالكين
اسوأ المسالك وبعد فلما كثر الدخيل وتمهد ارباب
واختلطت اهل البدع باهل السنة والقرآن غاظهم ما راوا من اقامة
كلمتهم وارتفاع ذكرهم فزينوا لهم الاشتغال بالمنطق وغيره من
العلوم الفلسفية وقصدوا بذلك انواع الضرر لهم ولو لم يكن فيه
الا الاعراض والتشاغل عن الامور الشرعية واوحوا اليهم ان هذا العلم
يدرك المعلومات وانه من اعظم المقاصد والمهمات ولعمري لقد
حصل لهم ما راموه ونالهم ما ابرموه فاقبل عليه شباب المشتغلين
[illegible] وصرف كل منهم في تحصيله دهرا ولم نر احدا ممن اشتغل
به نبغ في علم شرعي ولا حصل على مقصود اصلي او فرعي ولقد
رأيت بعض من شغفهم ممن افنى عمره في هذا الفن ووصل الى الغاية
السن قد سئل عن مسألة سهلة في الاستنجاء فبهت ولم يحر جوابا
فقلت يا سبحان الله هب ان هذا الفن كما زعموا اما كان يجب تقديم
تعلم الفرائض صوابا فرأيت من النصح للدين الاعلام بان الاشتغال
به حرام وانه صرح بتحريمه ائمة الاسلام ولم يبحه احد الا الامام الغزالي
في قوله قد رجع عنه كما نقله بعض الائمة الاعلام فالفت هذا
الكتاب جامعا لما ورد عن السلف في ذلك سائلا من الله التوفيق
الى اصوب المسالك وسميته بالقول المشرق في تحريم الاشتغال
بالمنطق فاقول قال الامام الغزالي رحمه
الله في المستصفى بعد استدلاله بقواعد منطقية هذه مقدمة
العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه اصلا انتهى وقد
رجع عن هذا القول كما نقله الحافظ سراج الدين القزويني في كتابه
المسمى نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب علم المنطق وسيأتي ذلك

الامام

الامام النووي وابن الصلاح في الشناعة على هذا القول فقال النووي
في طبقاته في ترجمة الغزالي فصل لبيان اشيا انكرت
على الغزالي في مصنفاته ولم يرتضها اهل مذهبه وغيرهم
من الشذوذ والامور في تصرفاته منها قوله في مقدمة المنطق
في اول المستصفى هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها
فلا ثقة له بعلومه اصلا قال الشيخ يعني ابن الصلاح
سمعت الشيخ عماد الدين بن يونس يحكي عن الشيخ ابي المحاسن
يوسف بن بندار الدمشقي مدرس النظامية ببغداد ورئيس
الشافعية وكان من النظار المعروفين انه كان ينكر هذا الكلام
ويقول فاولئك السادة المتقدمون الذين عظمت حظوظهم
ولم يحيطوا بهذه المقدمة قلت وتذكرت لهذا ما
حكاه صاحب المواقف ان الوزير ابن الفرات احتفل مجلسه ببغداد
باصناف من الفضلاء من المتكلمين وغيرهم وفي المجلس فيلسوف
نصراني فقال الوزير اريد ان ينتدب منكم انسان لمناظرة هذا
الفيلسوف في قوله لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل والحجة
من الشبهة والحق من اليقين الا بما حويناه من المنطق واستفدناه
من واضعه فانتدب ابو سعيد السيرافي وتكلم في ذلك حتى
الجمه وافحمه ومن خاف استغنى الفضلاء والعلما
قبل واضع المنطق ارسطاليس وبعده ومعاصريهم الجمهم عن تعلم
المنطق وان المنطق عندهم يزعمون انه صناعة تعصم الذهن
عن الخطا وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع قال
وكيف غفل الغزالي عن حال شيخه امام الحرمين ومن قبله
من كل امام هو مقدم وقد حله في تحقيق الحقائق رايع ومعظم
ثم لم يرفع احدهم بالمنطق راسا ولا بنى عليه في نظر فانه اشاد واما
ان يخلط المنطق باصول الفقه بدعة عظم شومها على المتفقهة
حتى كثر بعد ذلك فيهم الفلسفة والله المستعان اه هذا كلام
النووي في الطبقات وسنذكر المناظرة التي جرت بين السيرافي
والفيلسوف في ذلك التي اشار اليها النووي بكمالها ان شا الله
تعالى وقال في شرح المهذب وهو اجل كتب المذهب في باب البيع
لا يجوز بيع كتب المنطق والفلسفة جزما بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال
بها وقال ابن الصلاح في فتاويه بعد ان حط على الفلسفة
واما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر وليس الاشتغال
بتعليمه [illegible]

اصحابنا يجب على الولد اعفاف الاب والاجداد بان ينكحه ويقوم بمهره ومؤنته
بشرط ان لا يكون عاجزا عنه قال في الشرح الصغير وعن كسبه انتهى
فلو اشتغل عن الكسب بعلم شرعي فالظاهر انه عاجز كما ذكروا في الزكاة
ونفقته فلو اشتغل عنه بالمنطق فغير عاجز فلا نفقة له الخامسة
[illegible] اصدقها تعليمه فسد الصداق ويجب مهر المثل وفي
الروضة لو نكح مسلمة وكتابية على تعليم التوراة والانجيل لم يصح
لانه لا يجوز الاشتغال به او تعليم فقه او ادب او طب او شعر
ونحوها مما ليس بحرام انتهى السادسة والعشرون يكره السلام على
على المشتغل به ردا وابتدا ومؤداه انه لا اثم [illegible] الثلاثون
لا تقبل شهادته ما لم يتب الحادية والثلاثون لا تقبل روايته
واخباره صرح بهذه المسئلة السبكي من اصحابنا في جمع الشفرة وابن
رشد من المالكية في رحلته الثانية والثلاثون لا يجوز ولايته
ولاية شرطها العدالة ومن ذلك القضا فان ولاه سلطان
ذو شوكة نفذ قضاؤه للضرورة الثالثة والثلاثون
يجب على كل احد الانكار على المشتغلين به ولا يسقط بظن انه
لا يفيد ويتعين على من نصب لانكار المنكرات فهو المحتسب
وعليه تعهد احوال العلما وزجر من رآه يقريه او يقرؤه و
التنكيل به وتجنبه واستتابته كما قال ابن الصلاح وله ان يحبس
على من يبلغه انه يشتغل بقراته

الخامسة والثلاثون اذا سرق كتبه فقال في الروضة لو سرق
الات الملاهي فان لم يبلغ مكسرها نصابا فلا قطع وان بلغ قطع
على الاصح واختار الامام وابو الفرج الزاز انه لا قطع لانه من
الملاهي فاشبه الخمر ولانه غير محترز لان لكل واحد منا [illegible]
الات الملاهي ويجوز الهجوم على الدور لكسرها وابطالها
ولانه لا يجوز امساكها فهي كالمغصوب تسرق من حرز الغاصب ثم الو
جهان انما اذا قصد السرقة اما اذا قصد باخراجها ان يشهرها لتغييرها
وافسادها فلا قطع بلا خلاف ولو سرق انية ذهب وفضة
فان جوزنا اتخاذها قطع وان لم نجوزه اي وهو الاصح فكالملاهي
انتهى ولا يخفى عليك حكم مسئلة كتب المنطق من هذا الكلام ثم
الغالب انه لا قيمة لورقه بعد الاتلاف فحينئذ لا ياتي القول

بالقطع فيه اشياء وشبهة في الثلاث تؤيد بذلك او قرائنه
ثم يعتقد بذاته انه لا يصح بل هو مغالطة [illegible] في فساد قولهم
ان المنطق يعصم الذهن عن الخطا في الفكر وذلك من وجوه الاول
ان دعوى عصمة الفكر خطا صراح وقد رأينا عظماء الملة اختلفوا
في عدة مسائل واجاب كل منهم بخلاف قول الاخر فنرى كلا من الجوابين
المختلفين كالحل والحرمة في شيء واحد مثلا صوابا هذا لا نقوله
الثاني انه لو صح ذلك لكان كل مجتهد مصيبا وليس كذلك فقد
اخبر صلى الله عليه وسلم بان من المجتهدين من يخطئ حيث قال اذا اجتهد
الحاكم واخطا فله اجر رواه البخاري وان زعم جاهل انه انما اخطا
لعدم مراعاته المنطق فلا يصح قوله ان من شروط الاجتهاد فقد
سماه صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم مجتهدا مع خطائه
الثالث ان كثيرا من اهله قد وقع الاختلاف بينهم والحق واحد
لا يتعدد فهلا عصمهم علمه وصان فكرهم عن العدول عنه
الرابع ان ما حكي عنه من الفلاسفة قد قالوا بقدم العالم
ونحو ذلك من العقائد المنابذة للشريعة افتراهم اصابوا في ذلك
ولم يخطئوا سواء قلنا كل مجتهد مصيب او لا وهذا لا يقوله مسلم
الخامس انهم قالوا انهم نقحوا طرقه وهذا بمنطقهم في العلم
في العلم الذي سموه علم الهيئة ان الارض كرة لا سطح فنزل القرآن
بخلافه قال تعالى والى الارض كيف سطحت قال المفسرون
ومنهم علامة المتاخرين الشيخ جلال الدين المحلي في هذه الاية
رد لقول اهل الهيئة ان الارض كرة السادس انهم قالوا
ان الشمس لا تنكسف الا يوم الثامن والعشرين او التاسع والعشرين
فاظهر الله الامر بخلافه فكسفت يوم موت ابراهيم بن النبي
صلى الله عليه وسلم رواه الشيخان وكان عاشر ربيع الاول
رواه البيهقي والزبير بن بكار وغيرهما وقد كسفت يوم
قتل الحسين وكان يوم عاشوراء ذكر ذلك الرافعي في الشرح
والنووي في الروضة

هذه مقدمة نظم البديع في مدح الشفيع

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة حافظ
العصر عبد الرحمن أبي الفضل جلال
الدين ابن الشيخ الإمام العالم
العلامة أبي بكر كمال
الدين السيوطي
الشافعي رحمه
الله عنه
ونفعنا
وعلى
المسلمين
بركاته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله البديع صنعه والمحكمة الرفيع شأنه وأحكامه
والصلاة والسلام على من صدع بالحق من صدّ عن دينه وعلى
آله وصحبه فأن نظم بجيد البديع ولجينه هذه بديعية
مدحت فيها من وجب على الخلق امتداحه وتخلى لخلال بدا وصافه
الكريمة مدّاحه تعارضا بها بديعية الشاعر الماهر تقي الدين أبي بكر
ابن حجة في التورية باسم النور البديعي ضارعًا إلى الله أن يمن علي
بالتحلي بأجل الأوصاف والتخلي عن التكلف والاعتساف قلت
من العقيق ومن تذكار ذي سلم براعة العين في استهلالها بدم
براعة الاستهلال أن يكون مطلع القصيدة دالا على ما بنيت
عليه ففي المديح النبوي التغزل والنسيب بالأمكنة الحجازية كالعقيق
وذي سلم وكاظمة ورامة والنقا وسلع وحاجر ونحوها وذلك
في البيت ظاهر وأما حسن التورية الواقعة في التسمية حيث
جعلت براعة العين في استهلالها البكا بالدم بدل الدمع
من إكثار ذكرها للعقيق وبكائها له حتى غلبت الحمرة على الدمع
مجانسة للعقيق وانظر بذوقك ما الفرق بينه وبين قول
ابن حجة لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم براعة تستهل
الدمع في العلم على أنه ضمن المصراع الثاني من قول الشيخ عز الدين
الموصلي براعة تستهل الدمع في العلم عبارة عن ندا المفرد العلم

... قرآن أو قرآنه
... في فساد قولهم
... لك من وجوه الأول
... عظما الملة اختلفوا
... فترى كلام الجوابين
... صواب هذا القول له
... بنا وليس كذلك فقد
... حيث قال إذا اجتهد
... زعم جاهل أنه إنما أخطأ
... شروط الاجتهاد فقد
... مجتهد أمع خطائه
... بينهم والحق واحد
... ... عنه
... ... العالم
... ... ذلك
... ... مسلم
... في العلم
... فنزل القرآن
... المشركون
... هذه الآية
... أنهم قالوا
... والعزوف
... ابن النبي
... الأول
... يوم
... في

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك اللَّهم على نعمك وآلائك، وأسبحك تعظيمًا لكبريائك، وأشهد أن اللَّه الحق الحكم العدل المالك، وأن محمدًا عبدك ورسولك سيد الرسل والملائكة، صاحب الشريعة الغراء، والملة الزهراء، فمن رغب عنها فهو الهالك ﷺ وعلى آله وصحبه نجومُ الهُدَى إذا ادلهمت[1] ليالى البدع[2] الحوالك، ورضى اللَّه عن علماء الشريعة القائمين بالكتاب والسنة وحسن أولئك، وقبح المبتدعة والملحدين الحائدين عن الدين والسالكين أسوأ المسالك.

وبعد: اختلاط المبتدعة بأهل القرآن والسنة:

فلما كثر الدخيل، وتقهقر الزمان واختلطت أهل البدع[2] بأهل السنة والقرآن، غاظهم ما رأوا من إقامة كلمتهم، وارتفاع ذرَوتهم، فزينوا لهم الاشتغال بالمنطق[3] وغيره من العلوم الفلسفية[4] وقصد بذاته أنواع الغَدرَ لهم، ولو لم يكن منه إلا

(١) ادلهمت: (دلهم) المدْلَهِمُّ الأسود وادلَهَّم اللَّيل والظلام كثف واسْوَدّ وليلة مُدلَهِمَة أى مظلمة وأسود مُدلهم مُبالغٌ به (عن اللحيانى) وفلاة مدلهمة ولا أعلام فيها وادلهَم اسم رجل. راجع لسان العرب/ ابن منظور.

(٢) أهل البدعة: هى الفعلة المخالفة للسنة، سميت البدعة، لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام، وهى الأمر المحدث الذى لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعى راجع التعريفات ص ٦٢.

(٣) المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر، فهو علم عملى آلى، كما أن الحكمة علم نظرى غير آلى. فالآلة بمنزلة الجنس، والقانونية، تخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر يخرج العلوم القانونية التى لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر بل فى المقال، كالعلوم العربية راجع الجرجانى ـ التعريفات ص ٣٠١ تحقيق إبراهيم الأبيارى طبعة الكتاب العربى.

(٤) العلوم الفلسفية: فلسفة (الفلسفة: الحكمة- أعجمى وهو الفيلسوف وقد تفلسف. =

الإعراض عن الأمور الشرعية، وأوحوا إليهم أن بهذا العلم تدرك المعلومات، وتنتهى إليه أعظم المقاصد والمَهَمات، ولعمرى لقد حصل لهم ما راموهُ، وتم لهم ما أبرموهُ؛ فأقبل عليه شبَاب المشتغلين تترا تترا(١)، وصَرف كل منهم فى تحصيله دهرًا، ولم نر أحدًا ممن اشتغل به نبغ فى علم شرعى، ولا حصل على مقصود أصلى أو فرعى، ولقد رأيت بُعض شيوخهم، ممن أفنى عمره فى هذا الفن، ووصل إلى لمفاته السن، قد سئل عن مسألة سهلة فى الاستنجاء فبُهت، ولم يدُر جَوابًا، فقلت: يا سَبحان اللّه، هب أن هذا الفن - كما زعموا - ما كان تقديم تعَلم الفرائض(٢) صوابًا.

علة تصنيف الرسالة: فرأيت من النصح للدين الإعلام بأن الاشتغال به حرام، وأنه صرح بتحريمه أئمة الإسلام، فلم يبجه أحد إلا الإمام الغزالى(٣) فى قول له قد رجع عنه، كما نقله بعض الأئمة والأعلام، فألفت هذا الكتاب جامعًا لما ورَدَ عن

= راجع لسان العرب ج٩ ص ٧٣، والفلسفة مركبة كالحمدلة والحولقة والسبحلة، والفليسوف معناه باليونانية المحب للحكمة وأصله فيلاسوفيا، وفيلا بمعنى: المحب، وسوفيا: الحكمة راجع الصاغانى، العباب الزاخر، ج ١/ ٤٤٠ وراجع أيضًا تاج العروس، ج / ٥٩٢٨ .

(١) تترا تترا . . . من المواترة وهى التتابع وذكر ابن سيده . . . يقال جاءوا تتراتترا أى متواترين التاء مبدلة، وتترا بمنزلة فعلى، وذكر الألوسى «بأن للعلماء فيه توجيهات من المواترة» .

(٢) علم الفرائض : وقد فرض فراضة فهو فريض، وفرض لفلان فى الديوان إذ أثبت رزقه فيه راجع أساس البلاغة ج ١ ص ٣٤٩، وعلم الفرائض شريف وهو جزء من علم الفقه، ولكن لما امتزج بالحساب به فى نظر الناظر صار كأنه علم مستقل فلذلك أفرز له العلماء تواليف راجع شرح حدود ابن عرفة / كتاب الفرائض ج ٣ ص ٩٠ وهو العلم بمسائل الميراث، وللعالم به فرض وفارض وفراضى « راجع المطرزى / المغرب فى ترتيب المعرب ج٢ ص ١٣٣ .

(٣) الغزالى: أبو حامد الغزالى . . محمد بن محمد توفى يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥هـ ومن أشهر كتبه الإحياء وكان أمامًا فى علم الفقه مذهبا وخلافًا وفى أصول الديانات والفقه وولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد ثم خرج إلى الشام زائرًا لبيت المقدس فقدم دمشق ٤٨٩هـ وظل بها مدة ثم رجع إلى بغداد انظر العبر فى خبر من غبر الذهبى ج / ١ / ٢٣٦ .

السلف في ذلك سائلاً اللَّه التوفيق إلى أصوَب المسالك، وسميته: بالقول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق.

ذكر قول الغزالى فى المستصفى[١] فأقول: قال الإمام الغزالى - رحمه اللَّه - فى المستصفى بعد استفتاحه بقواعد منطقية: هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بمعلوم أصلاً، انتهى . .

وقد رجع عن هذا القول كما نقله الحافظ سراج الدين القزوينى[٢] فى كتابه المسمى «نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلى بحب المنطق»[٣]، وسيأتى قول الإمام النوَوَى[٤] وَابن الصَلاح[٥] فى الشناعة على هذا القول.

● **فقال النووى فى طبقاته .. فى ترجمة الغزالى:**

«فصل البيان» إنى أنكرت على الغزالى فى مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذَاتَ فى تصرفاته، منها قوله فى مقدمة المنطق فى أول المستصفى: هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له فى معلوم أصلاً.

(١) المستصفى: أحد مؤلفات الشيخ أبى حامد الغزالى وهو فى علم أصول الفقه راجع د/ عبد الرحمن بدوى / مؤلفات الغزابى.

(٢) الحافظ سراج الدين القزوينى: فقيهًا أصوليًا ومفسرًا نحويًا كاتبًا بارعًا وحيدًا فريدًا أتقن علمى اللسان وشارك فى الفنون، وكان يكتب خطًا حسنًا وفيه بر للفقراء وشفقة على الضعفاء مع التودد والحلم والمروءة ت ٧٣٦هـ، راجع ابن حجر العسقلانى الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة ج ٢ / ٥٤.

(٣) المنطق: سبق تعريفه.

(٤) الإمام النووى: أبو زكريا الحورانى - محيى الدين النووى الشافعى ت ٦٧٧هـ- ١٢٧٨م أما عن طبقاته - فقد ذكر صاحب الظنون أن ابن الصلاح ألف كتابًا فى الطبقات ولكن المنية حالت بينه وبين إتمامه فأخذه الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووى وزاد فيه أسامى قليلة جدًا راجع كشف الظنون / حاجى خليفة ج ١ ص ٩٢.

(٥) ابن الصلاح: أبو عمرو بن عثمان بن عبد الرحمن تقى الدين الشافعى - الإمام المحدث - المشهور- وصاحب الفتوى المشهورة فى تحريم المنطق ت ٦٤٣هـ انظر ابن الصلاح: فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث. والأصول والعقائد طبعة القاهرة ١٣٤٨ ص ٤٣.

قال الشيخ : يعنى ابن الصلاح : سمعت الشيخ عماد الدين بن يونس[١] يحكى عن الشيخ أبى المحاسن يوسف بن بندار الدمشقى[٢] مدرس نظامية بغداد[٣] ورئيس الشافعية ، وكان من النظار المعروفين أنه كان يُنكر هذا الكلام ويقول : فأولئك السادة المتقدمون الذين عظمت حظوظهم ، ولم يحيطوا بهذه المقدمة .

قال : وتذكر بهذا ما حكاه صاحب المؤانسة[٤] دون المناظرة فى إثبات الحق :

أن الوزير ابن الفرات[٥] احتفل ببغداد بأصناف من الفضلاء من المتكلمين وغيرهم ، وفى المجلس فيلسوف نصرانى .

---

(١) عماد الدين بن يونس: أبو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك بن محمد ، الملقب عماد الدين ، الفقيه الشافعى ، كان إمام وقته فى المذهب ، والأصول والخلاف ، وكان له صيت عظيم فى زمانه ، وقصده الفقهاء من البلاد الشاسعة ، وتخرج عليه خلق كثير صاروا كلهم أئمة مدرسين يُشار إليهم ، وكان مبدأ اشتغاله على أبيه ، وقد توجه إلى بغداد وتفقه بالمدرسة النظامية على السديد محمد السلماس / ابن خلكان وفيات الأعيان ج٤ / ٢٥٣ .

(٢) أبو المحاسن يوسف بن بندار الدمشقى ، الشافعى دخل دمشق وسمع بها من الحافظ أبى القاسم على بن الحسن بن عساكر ، وقد نبهت على ما يعلم منه أن طبقة الثانى متأخرة كثيراً عن الأول ولكن صاحب التوضيح يقول فى الثانى (وأراه عم الأول) راجع إكمال الكمال (٣/ ١١٣) .

(٣) نظامية بغداد : هى إحدى المدارس الذى أسسها نظام الملك ومنها نظامية- طوس ونيسابور- وأشهر من درس بها الإمام الجوينى إمام الحرمين والغزالى أبو حامد ت ٥٠٥هـ حجة الإسلام راجع طبقات السبكى ج٤ / ٣٠٩ .

(٤) أبو حيان التوحيدى : أبو حيان التوحيدى من شيراز وهو شيخ الصوفية وأديب الفلاسفة ، وفيلسوف الأدباء ، وإمام البلغاء وزاهدهم ومحسنهم ثم قال سيدى الشيخ الإمام أبو إسحق إبراهيم بن يوسف على الشيرازى أنشدنا أبو حيان التوحيدى بشيراز بعد عودة من بغداد فذكر شعراً من إنشاد ثعلب . راجع ابن حجر العسقلانى . لسان الميزان ج٣ / ١٥٦ .

(٥) الوزير ابن الفرات : هو المعروف بابن خنزابة ، وهى أمه وكانت من الجوارى الروميات . كان من بلغاء الكتاب المجيدين . ولاه الخليفة المقتدر العباسى ببغداد وزارته فى ربيع الآخر سنة ٣٢٠هـ، وظل فى الوزارة إلى آخر مدة المتقدر ، وفى عهد القاهر ووزارة أبى على بن مقلة الكاتب له تولى ابن خنزا بة الدواوين . وفى عهد الراضى تولى على الشام وحلب . =

فقال الوزير : أريد أن يُنتدب منكم إنسان لمناظرة هذا الفيلسوف فى قوله : لا سَبَيل إلى معرفة الحق من الباطل والحجة من الشبهة والحق من اليقين إلا بما حويناه من المنطق، واستفدناه من واضعه، فانتدبت أبا سعيد السيرافى[1] فكلمه فى ذلك حتى أفحمه وأفضحه، فغير خاف استغناء الفضلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس[2] وبعده، ومعارفهم الجمة عن تعلم المنطق عندهم؛ بزعمهم أنه صناعة تعصم الذهن عن الخطأ، وكل ذهن صحيح منطقى بالطبع .

● بين الغزالى وشيخه الجوينى :

قال : فكيف غفل الغزالى عن حال شيخه إمام الحرمين[3] فمن قبله من أن كل إمامٍ هوَ مقدم، ولَمحَله فى تحقيق الحقائق رافعْ ومُعَظمُ، ثم لم يرفع أحد بالمنطق رأسًا

= ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب إلى بغداد فلم يطب له فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها، ولاستيلاء الأمير أبى بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجهًا إلى الشام، وكان مولده فى شهر شعبان سنة ٢٧٩هـ، ووفاته بغزة فى جمادى الأولى سنة ٣٢٧هـ. راجع المقابسات لأبى حيان التوحيدى ص ٦٨ .

(١) أبو سعيد السيرافى : هو الحسن بن عبد اللّه بن المرزبان السيرافى النحوى المعروف، سكن بغداد وتولى القضاء بها وكان من أعلم الناس بنحو البصريين، وتوفى سنة ٣٦٨هـ. راجع الامتاع والمؤانسة / التوحيدى ص ٢٥ . وكان يدرس القرآن والنحو واللغة والعروض والكلام والحساب والشعر ويُرجع إليه فى ذلك كله ت سنة ٣٦٨هـ. راجع : ابن الجزرى. غاية النهاية فى طبقات القراء ج١ / ٩٥ .

(٢) أرسطاطليس : هو ابن نيقو ماخس الطبيب المشهور توفى سنة ٣٢٢ ق م . وكان من مدينة لليونانين تسمى أسطا غاريا - راجع الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ طبعة ليزج .

(٣) الجوينى «شيخ الحرمين» : هو عبد الملك بن أبى محمد عبد اللّه بن يوسف بن حيويه الفقيه الشافعى، ويكنى أبا المعالى ولقب بإمام الحرمين، لأنه جاور بمكة والمدينة يدرس ويفتى ويجمع طرق المذهب.

راجع ابن خلكان : وفيات الأعيان . تحقيق إحسان عباس دار صادر بيروت ١٩٧٠م ص ١٦٨ وأيضًا السبكى فى طبقات الشافعية ج٣ ، ص ٢٠٨ وكذلك ابن العماد الحنبلى. شذرات الذهب ج٣ ص ٣٦٠ .

ولا بنى عليه فى تصرفاته أشياء، ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه[1] بدعة عَظُمَ شؤمَهَا على المتفقهة، حتى كثر بَعد ذلك فيهم الفلسفة، والله المستعان، هذا كلام النووى فى الطبقات، ويأتى ذكر المناظرة التى جرت بين السيرافى والفيلسوف فى ذلك التى أشار إليها النووى بكمالها، إن شاء الله تعالى.

● **حكم بيع كتب المنطق والفلسفة:**

قال «فى شرح المهذب» وهو أجل كُتب المذهب فى باب البيع: «لا يجوز بيع كتب المنطق والفلسفه جزمًا، بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بَها».

● **حكم من اشتغل بالمنطق والفلسفة:**

قال ابن الصلاح فى فتاويه، بعد أن حط على الفَلسفَة، وأطنب: المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين، والأئمه المجتهدين، والسلف وسائر من يقتدى بهم من أعلام الأئمة وسادتها وأركان الملة وقادتها، قد برأ الله الجميع من معرفة ذلك وأدْناسه، وطهرهم من أوزاره.

● **حكم استعمال اصطلاحات المنطق فى مباحث الأحكام الشرعية:**

أما استعمال الاصطلاحات المنطقيه في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستشنعة، وَليسَ بالأحكام الشرعية والحمد لله افتقار إلى المنطق أصلاً.

**

---

(١) علم أصول الفقه: له تعريفان أحدهما باعتبار الإضافة، وثانيهما باعتبار اللقب أى أنه لقب العلم مخصوص، وأما تعريفه باعتبار الإضافه فيحتاج إلى تعريف المضاف، وهو الأصول، والمضاف إليه وهو الفقه: التهانوى، كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص ٢٨، وأصول الفقه هـو الأدلة التى يبنى عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف، وحقيقة علم الأصول هى العلم بالأدلة التى يبنى عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف راجع ابن خلدون. المقدمة ص٣١٧.

● **الحد والبرهان المنطقى:**

وما يزعمه المنطقى للمنطق فى أمر الحد(١) والبرهان(٢) فَقَاقَيع قد أغنى اللَّه عنها بالطريق الأقوم، والسبيل الأسلم، كل صحيح الذهن لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية وعلومها، وخاض فى بحار الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة، ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعُمها فقد خدعه الشيطان ومكر به.

● **موقف السلطان من أهل الفلسفة:**

فالواجب على السلطان(٣) -أعزه اللَّه وأعزّ به الإسلام وأهله- أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء، ويخرجهم من المدارس، ويبعدهم ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف و الإسلام؛ لتخمدُ نارهم، وتنمحى آثارهم، يسر اللَّه ذلك وعجله، ومن واجب الواجب عزل كل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها، والإقرار بها، وانتصاب مثله من المظالم، وسجنه وإلزامه منزله، وإن زعم زاعم أنه غير معتقد لعقائدهم، فإن حاله يكذبه، والطريق فى قلع الشر قلع أصوله، واللَّه تعالى ولىّ التوفيق، هذا كلام ابن الصلاح بحروفه.

* *

(١) الحد: يعرف جوهر الشىء، ويدل على قوام جوهر الشىء راجع الحروف. للفارابى ج١، ص ٢١، والحد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشىء راجع ابن سينا. منطق المشرقيين ج ١، ص ١٧.

(٢) البرهان: البرهان الحجة، وقد برهن عليه أى أقام الحجة راجع الجوهرى. الصحاح فى اللغة ١/ ٤١ والبرُهان بالضم الحجة، وبرهن عليه أقام البرهان راجع القاموس المحيط ج٣/ ٣٠٥ والبرهان بيان الحجة واتضاحها راجع ابن سيده. المخصص ج٣/ ص ٥٧.

(٣) السلطان: ويقصد بالسلطان الحاكم أو ولى الأمر فيمن يملك أمر البلاد والعباد.

● **كلام أبى عمر بن عبد البر المالكى فى المنطق:**

وقد سبقه « يقصد ابن الصلاح» إلى نحو هذه العبارة حافظ المغرب الإمام أبو عمر بن عبد البر المالكى(١).

وقال: « فى سير النبلاء» علوم الأوائل مرض فى الدين أو هلاك فى الآخرة، قل من نجا منها، فلا أجر لا دنيا ولا آخرة.

وقال فى معجمه فى ترجمة البهاء بن الخليل(٢)، العثمانى: كان كثير العلم ثم دخل فى المنطق، فالله يسلم، وقد رأيته مغزى بالحط عليه، فإنه قل أن يترجم أحد من أهله إلا ويصرح بذم هذا العلم فى مواضع جمةٍ لا تحصُىَ من تاريخ الإسلام، وسير النبلاء، ومعجمه وغيرها.

● **كلام ابن دقيق العيد فى المنطق:**

وقال: قاضى القضاة العلامة الحافظ الورع المتفق على إمامته فى جلالته، وزهده تقى الدين بن دقيق العيد(٣): «إنما دخل على الناس الآفة من خمسة أشياء، وعد منها علوم الأوائل».

كلام السبكى فى الطبقات فى المنطق وما نقله عن بعض الشيوخ:

---

(١) أبو عمر بن عبد البر المالكى: الإمام العلامة- حافظ المغرب- شيخ الإسلام أبو عمر، يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى الأندلسى، القرطبى المالكى، صاحب التصانيف الفائقة ولد سنة ثمان وستين وثلثمائة من الهجرة، وطلب العلم سنة ٣٩٠هـ وأدرك الكبار وطال عمره وكان فقيهًا- عالمًا ورعًا- عابدًا مجتهدًا، وقد ألف فى الموطأ- وقال ابن حزم لا أعلم فى فقه الحديث مثله.

راجع الحافظ الذهبى- سير أعلام النبلاء ج١٨ ص١٥٣ وما بعدها.

(٢) البهاء بن الخليل: ذكر فى الفهرست الفضل بن شاذان بن الخليل النيسابورى ص١٢٤ .

(٣) ابن دقيق العيد: الشيخ مجد الدين بن دقيق العيد القشيرى راجع ابن حجر العسقلانى. الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة ج ١ / ٣٤٦ .

●وقال ابن السبكى[(١)] فى الطبقات:

سئل الإمام أبو منصور العطارى[(٢)] الملقب بحفدة: هل يجوز الاشتغال بالمنطق أم هو دهليز الكفر؟.

فقال: المنطق لا يتعلق به كفر ولا إيمان والأولى لا يُشتغل به؛ لأنه لا يأمن الخائض فيه أن يجره إلى ما لا ينبغى.

وسئل عنه الشيخ تقى الدين السبكى فقال:

ينبغى أن يقدم على ذلك الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه؛ حتى يتروى منها، ويرسخ فى ذهنه الاعتقادات الصحيحة، وتعظيم الشريعة وعلمائها، وإذا رسخ قدمه فى ذلك، وعلم من نفسه صحة الذهن، بحيث لا تروج عنده الشبهة، ووجد شيخًا ناصحًا دَينًا حسن العقيدة، جاز له الاشتغال به، وهو علم عقلى محض كالحساب، غير أن الحساب لا يجرُ صاحبه إلى فساد، وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة، والمنطق من اقتصر عليه ولم تعنه سابقة صحيحة، جنى عليه التزندق، أو التغلغل باعتقاد فلسفى من حيث يشعر أو لا يشعر، قال: وهو كالسيف يجاهد به شخص فى سبيل الله ويقطع به آخر الطريق. انتهى.

* *

---

(١) السبكى: تاج الدين: فقية شافعى ومؤرخ عربى ولد فى سبك بقضاء المنوفية فى مصر- رحل إلى دمشق مع والده الذى كان عالمًا معروفًا ودرس على علماء دمشق وأفتى ولم يتجاوز عمره ١٨ عامًا انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب فى الشام له الكثير من التصانيف منها شرح مختصر ابن الحاجب، والإبهاج فى شرح المنهاج، وشرح منهاج البيضاوى فى أصول الفقه «وطبقات الشافعية الكبرى والصغرى وجمع الجوامع فى أصول الفقة. توفى فى دمشق».

(٢) أبو منصور العطارى: أبو منصور محمد بن أسعد العطارى الطوسى سمع فى بغداد. راجع تكملة الإكمال.

● **ذكر من صنف في المنطق من علماء الأمة:**

وقال الكمال جعفر الإدفوى[(١)] الشافعى فى كتاب له سماه «فرائد الفوائد»:

وصنف أبو العباس ابن المنذر الإسكندرى[(٢)] كتابًا فى «الرد على المنطق، وصنف ابن تيمية[(٣)] فيه كتابين» لكن قولهم: إنه مدخل الفلسفة يردُ عليه: أن علم الكلام كذلك.

● **ذكر أن علم الكلام مدخل من مداخل المنطق:**

قلت: هذا مما يساعدنا، فإنه- أيضًا- حرام، صرح به النووى فى شرح المهذب، ونقل الشافعى[(٤)] نصوص فى ذلك منها قوله: لأن يلقى اللَّه العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام.

---

(١) الكمال جعفر الإدفوى: بن ثعلب الإدفوى الشافعى الإدفوى كمال الدين جعفر ت ٧٤٨/ ١٣٤٧م، راجع الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد ص (ى) المؤرخ الأديب الفقيه الشافعى.

(٢) أبو العباس ابن المنذر الإسكندرى: هو محمد بن إبراهيم القاسم بن مختار أبو العباس السكندرى، المالكى ت ٣٠٩هـ.

(٣) تقى الدين ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقى الدين أبو العباس الملقب بشيخ الإسلام ولد ٦٦١ هـ، ولد فى حران وهى بلدة تقع فى الشمال الشرقى من بلاد الشام... انتقل مع والده وأهله إلى دمشق سنة ٦٦٧هـ، فنشأ فيها وتلقى على أبيه وعلماء عصره علوم الشريعة فقرأ الحديث واللغة والتفسير وشرع فى التأليف وانتهت إليه الإمامة فى العلم وله من التصانيف الكثيرة راجع الفتاوى الكبرى.

(٤) الإمام الشافعى: أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى القرشى، المطلبى- مات أبوه بعد ولادته بمدة قصيرة وتولته أمه بعد ذلك.

حفظ القرآن الكريم وهو ابن ثلاث عشرة سنة كتاب الموطأ للإمام مالك ورحلت أمه به من مكة إلى المدينه ليتلقى العلم على يد الإمام مالك ولازم الإمام مالك ست عشر سنة حتى توفى الإمام مالك ١٧٩ هـ، وسافر إلى نجران وعاد إلى بغداد وألف كتاب الرسالة ونشر فيها مذهبه، ثم مكث معه أحمد بن حنبل والإمام ثور، ثم عاد إلى مكة ثم إلى بغداد ١٩٨ هـ، ثم قدم مصر ١٩٩هـ مع تلميذه الربيع بن سليمان وبقى فى مصر خمس سنوات يؤلف ويصنف فيها. راجع الرساله للإمام الشافعى، والأم أيضًا.

وقوله: فرّ من علم الكلام فرارك من الأسد وقوله: رأيى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويُطاف بهم فى الأسواق، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك علم الشريعة ويشتغل بعلم الكلام إلى غير ذلك من نصوصه التى لا تُحصى.

وقال الإمام الورع الزاهد الحافظ العلامة أبو شامة الشافعى[١] مدرس دار الحديث بدمشق فى كتابه المسمى «بالموكل فى الرد إلى الأمر الأول»: «وقد تبع الأول آخرون يرون أن الأولى الاقتصار على نكت خلافية وضعوها، وأشكال منطقية ألفوها، أعرضوا عن المحاسن، وسموها بالمذهب كوادان؛ وذلك من علامة الخذلان، نعوذ باللّٰه من تضييع الزمان فى الجدال والمراء، ونسأله الثابت على التمسك بالأثر».

وقال الحافظ سراج الدين القزوينى البغدادى الحنفى[٢] فى كتابه « فى الحط على المنطق»: هذه سطور جمعتها فى هذه الأوراق؛ لما حدث من الكلام فى مجلس اجتمع فيه الأئمة والعلماء والمدرسون والفقهاء، والأدباء فى حضرة سلطانهم، ومجمع ذى شوكتهم فخاضوا فيما يضرهم كثيرًا، وإن زعموا أنه ينفعهم قليلاً؛ حتى ادعى من زعم أنه أقر بهم السلطان، وأعلمهم فى هذا الزمان، إن من شرط المجتهد فى العلوم الشرعية أن يَعرف المنطق، وعزى ذلك إلى الإمام الغزالى[٣]، وسكت الجماعة عن الرد عليه إلا من وفقه اللّٰه تعالى، وقليل ما هم لخوفهم منه،

(١) أبو شامة الشافعى: صاحب كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث وهو شهاب الدين بن إبراهيم المقدسى الشافعى، أبو القاسم عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى الدمشقى الشافعى محدث- حافظ، مؤرخ، مفسر، فقيه، أصولى متكلم- نحوى، راجع معجم المؤلفين- عمر رضاج ٥/ ١٢٥.

(٢) الحافظ سراج الدين القزوينى البغدادى الحنفى: فقيهًا أصوليًا مفسرًا كاتبًا بارعًا وحيدًا فريدًا أتقن علمى اللسان وشارك فى الفنون وكان يكتب خطًا حسنًا وفيه بر للفقراء وشفقة على الضعفاء مع التودد والحلم والمروءة مات فى المحُرم ٧٣٦ هـ، راجع ابن حجر العسقلانى- الدرر الكامنة فى أعيان المئه الثامنة ج٢ ص٥٤.

(٣) الإمام الغزالى: سبق التعريف به.

وطمعهم فيه؛ حيث كان متولى أمور أوقافهم مضافًا إلى قرب حضرة سلطانهم، فأنكر ذلك عليه من قوله مرة، ومن نسبته إلى الإمام الغزالى أخرى، ومن المعلوم عند أهل الحديث[1] وأرباب النقل بالاستقراء من السلف الصالح والأئمة الماضين إنكارهم الاشتغال بعلم الكلام، فحرموه مرة وكرهوه أخرى وأجمعوا على النهى عنه؛ فكيف بالمنطق الذى يحتوى على مسائل تقتضى الكفر إجماعًا ممن تاب من علمائه حتى إن بعض سلاطين مصر صَلَبَ من أمعن فيه ونشره هناك، يقال: ابن تقى بفتوى علماء بلده، فكتب بعضهم يتبين وألصقها على صدره».

- نطق الفتى ابن تقى أوجب خنقه لما تغالى فى علوم المنطق.
- صدقت مقالة من غدا: متمثلاً أن البلا موكل بالمنطق.
- ومن أعجب العجب أنه جعل المنطق من شروط الاجتهاد، وضَيع عمره فيه، وترك غيره من الشروط المجمع عليها من معرفة الكتاب والسنة وغير ذلك، ثم إن من الأجل مواضع لا تحصى تدل على الحط عليه.

* *

(١) أهل الحديث: وهم أصحاب رسول اللّه الذين اتقنوا حكمه وحكمته وآيات فضلهم كثيرة «من يطع الرسول فقد أطاع اللّه (النساء: ٨٠) وقوله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوة وما نهاكم عنه فانتهوا» (الحشر: ٧).

وقد قال الخطيب البغدادى فى هذه الطائفة لولا عناية أصحاب الحديث بضبط السنن وجمعها واستباطها من معادنها والنظر فى طرقها لبطلت الشريعة وتعطلت أحكامها، فأهل الحديث مصابيح الدُجى ومعالم الهدى.

● **بعض نقول من أثنى على المنطق :**

فنقلت ذلك إلى من نقل الثناء عليه عجلاً ليكون عليه حجة فى ما نقله عنه وإن تقول عليه بما لم يقل أو قاله ورجع عنه ؛ لئلا يُغتر به ، ولا يشتغل بهذا الفن ، ويترك علم التفسير(١) والحديث(٢) والفقه(٣) إلا من خذله اللَّه تعالى فى دنياه وآخرته ، وأنه لم يقل بهذه المقالة أحد من السلف والخلف ، بل بالغوا فى الإنكار ، وانتهى ما لخصته منه وَهو نحو كراسين مسطور فيه المواضع التى فى الإحياء مما يدل على الحط عليه .

---

(١) علم التفسير : التفسير علم يعرف به فهم كتاب اللَّه المنزل على نبية محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراآت ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وقد أكثر الناس فيه من الموضوعات ما بين مختصر ومبسوط وكلهم يقتصر على هذا الفن الذى يغلب عليه فالزجاج والواحدى فى البسيط يغلب عليهما ، والثعلبى يغلب عليه القصص والزمخشرى علم البيان والإمام فخر الدين علم الكلام راجع مقدمة تفسير ابن كثير طبعة دار الحديث .

(٢) الحديث النبوى : هو ما أضيف إلى رسول اللَّه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو سيرة سواء قبل البعثة (أى بدء الوحى والنبوة) أو بعد حسب الدين الإسلامى وقد دون الحديث النبوى ونشأت حوله علوم كثيرة ومتنوعة منها علم أصول الحديث ، ومصطلح الحديث ، وعلم دارية الحديث ومنه تعرف الرواية وأحكامها ، راجع مصطلح الحديث للطحان ، وابن كثير .

(٣) الفقه : معنى الفقه لغة : الفهم قال فى الصحاح : الفقه : الفهم ، وفى القاموس المحيط : الفقه بالكسر العلم بالشيء والفهم له وفى المصباح المنير : الفقه فهم الشيء .
فالفقه هو الفهم لما ظهر أو خفى ، قولاً كان أو غير قول ومن ذلك قول الكتاب الكريم ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ .
والشيرازى يرى أن الفقه هو إدراك الأشياء الخفية وقد غلب فى الصدر الأول استعمال الفقه فى فهم أحكام الدين جميعًا ، أى فهم كل ما شرع اللَّه لعباده من أحكام ويصبح معنى الفقه عند الأصوليين : العلم بالأحكام الشرعية العملية المعروفة أخذًا من أدلتها ، قطعية كانت أم ظنية .
راجع موسوعة الفقه الإسلامى / معنى الفقه ج١ / ١ .

● نقول أهل العلم فى ذم المنطق:

وقال الحافظ أبو طاهر السلفى الشافعى[١]:

فى معجم السلف فى ترجمة محمود بن ناصر الكاتب المكينى[٢] المنطقى: «فن مذموم، وقل من شرع فيه فيسلم من ألسنة الناس، ومن يرد اللَّه به خيرًا وفقه للعلوم المرضية الدينية».

وقال العلامة محب الدين رشيد السّبتى الفقيه[٣] المالكى النحوى المتفنن الصالح فى رحلته إلى مصر: فوجدت بها سيف الدين عيسى بن على بن داود الخورازمى[٤] البغدادى شيخ المناظرين، فلم آخذ عنه شيئًا؛ لأن أهل الحديث أصحابنا كان لهم نفور عنه؛ لعكوفه على العلوم القديمة، وتميزه بصناعة المنطق التى حملت عند العامة بشاعة الاسم وشناعه الوَسم.

وقال الدَهمى[٥] فى معجمه:

حكى لنا الكمال أبو القاسم عمر بن إلياس بن يونس المرَاغى الصوفى[٦] قال: جالست خواجا نصير الطوسى[٧]، وقرأت عليه فى المواقف فى موضع يخالف

---

(١) أبو طاهر السلفى الشافعى: الإمام أبو طاهر أحمد السلفى الأصبهانى ومن مؤلفاته الوجيز فى ذكر المجاز والمجيز ولد ٤٧٥ هـ تلقى علومه فى أصبهان- عاش فى دمشق وانتقل إلى الإسكندريه توفى ٥٧٦ هـ، راجع طبقات الشافعية للسبكى.

(٢) محمود بن ناصر الكاتب المكينى: أبو المعالى محمود بن ناصر بن القاسم الكاتب المكينى.

(٣) محيى الدين رشيد السبتى الفقيه: رشيد الدين أبو عبد اللَّه محمد بن عمر بن رشيد الفهرى السبتى.

(٤) سيف الدين عيسى بن على بن داود الخوارزمى.

(٥) الدهمى: لم أستدل عليه.

(٦) عمر بن إياس بن يونس المراغى الصوفى.

(٧) خواجا نصير الدين الطوسى: محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسى ت٦٧٢ هـ، وهو على مذهب الشيعة الاثنى عشرية وله من التصانيف تجريد الاعتقاد وشرح الشفاء لابن سينا وله فى الفلسفة تصانيف كثيرة. راجع كشف الظنون- الحاجى خليفة ٣٤٦ وما بعدها.

الشرع، فجاء فقيه فقال: إن كنت تريد تعرفَ علم القوم فخذ الشرع والكتاب والسنة، فَلفُهما واطرحْهَما، فمَقَته وانقطعت عنه من ذلك اليوم.

وقال الشيخ أبو حيَان[(١)] فى كتابه النظائر ومن خطِّه نقلت فى ترجمة أبى الوليد ابن رشد[(٢)]: اشتغل بعلوم الأوائل الفلسفية والمنطقية، فأعرض الناس عنه وتكلموا فيه وتركوا الرَوايَة عنه، ونافره القاضى أبو عامر ابن الربيع[(٣)] وغيره، وأغروا به المنصور، فَحَرق كتب المنطق والفلسفة، ووقف كبرُ المشتغلين بهذه العلوم على رؤوس الملأ، فلعنوا وذكر منهم أبو الوليد بن رشد، وأبو جعفر الذهبى[(٤)] وَالبلتى[(٥)]، وممن تعصب عليهم وأغرى بهُم المنصور أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكتابى[(٦)] وكان شاعراً مطبوعًا جيد القريحة سهل الكياسة، فأنشد فى ذلك يقول:

---

(١) أبو حيان التوحيدى: سبق التعريف به.

(٢) أبو الوليد بن رشد: هو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسى القرطبى اشتهر بالطب ولد ٥٢٠ هـ وكذلك اشتهر بالفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك ت ١١٩٨م، وكان فيلسوفًا طبيبًا وقاضى القضاة فى إشبيليه وتعرض لمحنة حينما اتهم بالكفر لاشتغاله بالفلسفة وألف فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال- وتهافت التهافت ووصلت مؤلفاته إلى ٥٨ مؤلفًا من مختصرات وشروع. راجع تهافت التهافت ابن رشد.

(٣) القاضى أبو عامر بن الربيع:

(٤) أبو جعفر الذهبى: هو أبو جعفر أحمد جريج الذهبى- وكان فاضلاً وعالمًا بالطب من أعيان أهل إشبيليه وكان محققًا للعلوم الحكيمة متفننًا لها معتنيًا بكتب أرسطا طاليس- عارفًا بصناعة الطب خبيراً بأصولها وفروعها- وكان يروى الحديث وهو شيخ أبى الوليد بن رشيد فى التعاليم والطب.

(٥) البلتى: لم أستدل عليه؟؟.

(٦) ابن جبير الكتانى: ابن جبير . . . هو أحمد بن جبير الكتانى الأندلسى البلتى- كنيته أبو الحسين.

وقال أيضًا:

خليفتنا جزاك اللّــــه خيراً عن الإسـلام والسعى الكريم
فحق جهاد جاهـــدت فيه إلى أن فـزت بالفتح العظيم
وصيرت الأنام بحسن الهدى على نهج الصراط المستقيم
فـجـاهد فى أناس قـد أضلوا طريق الشـرع بالعلم القـديم
وحرق كتبهم شرقًا وغربًا فـفـيـهـا كـامنُ شـر العلوم
يَدُب إلى العـقـائد من أذاها سـموم العقائد كـالحسـوم
وفى أمـــثـــالهم أذلا دواء يكون السيف ترياق السموم

وقال أيضًا:

خليـــفـــة اللّه حـــقًـــا فأرق إلى السعد خير مَرقا
حـــمـــيم الدين من عَـداه وكل من رام فـيـه فـبـقـا
اطلعك اللّه شـــرق قـــوم شقـوا العـصـا بالنفـاق شقـا
تفلسـفـوا وادعـوا علومًـا صـاحـبـهـا فى المعاد يشـقى
واحـتـقـروا الشـرع وازدروه شـقـاوة منهم وَحـمـقـا
أو سـعـتـهـم لعنة وخـزيًا وقلت بعـدًا له وسـحـقًـا
فـابق لدين الإله كـهـفًـا فـإنه مـا بقـيت يبـقـا

وقال أيضًا:

نقد القضا يأخذ كل مذهب متـفلسف فى دينه متـزندق
بالمنطق اشتغل فقيل حقيقة إن البـــلا مـــوُكل بالمنطق

وقال أيضًا :

يا وحشة الإسلام من فرقة　　شاغلة أنفسها بالسفه
قد نبذت دين الهدى خلفها　　وادَعت الحكمة والفلسفة

وقال أبو حيان فى النظار :

فى ترجمة محمد بن عصام الأسدى[١] : تقدم فى علوم الأوائل من المنطق والحساب والهندسة، فقال للسلطان : إنى شيخ كبير وقصدى أن تشتغل على طلبه بالعلوم لعلهم يخدمون السلطان بها إذا مت .

فأجابه إلى ذلك، وأشار إلى أن : أكون أحد تلك الطلبة، وأن يكون لى راتب جيد، وكُسىً واجتنان وأنعام، فتمنعت من ذلك، وكرهت أن أشتغل بتلك العلوم، وآثرت السفر مخافة أن أكرهُ على الاشتغال بها .

وقال الحافظ العلامة شرف الدين الدمياطى[٢]، الشافعى رحمه اللَّه :

وما العلم إلا فى كتاب وسنة　　وما الجهل إلا فى كلام ومنطق
وما الخير فى سُكوت بعفة　　وما الشرِّ إلا فى كلام ومنطق

وقال الشيخ جمال الدين الإسنوى[٣] :

فى «المهمات» يجوز الاستنجاء بكتب المنطق والفلسفة ؛ لأنه لا حرمة لها،

---

(١) محمد بن عصام الأسدى : القاضى محمد بن أحمد بن إبراهيم بن زكريا بن عصام الأسدى .
(٢) شرف الدين الدمياطى : الحافظ أبو محمد شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطى .
(٣) جمال الدين الإسنوى : فى الطبقات مولده بدمشق ٥٤٤هـ تفقه وسمع من أبى يعلى بن الحبوبى وهبة اللَّه بن عساكر وحج ودخل بغداد وقرأ على الكمال الأنبارى وحدث فى بغداد ومصر وكانت له اليد الطولى فى الخلاف، ثم أخرج من دمشق وأقام بحمص وتوفى بها .
قال الذهبى فى تاريخ الإسلام كانت له اليد الطولى فى الخلاف وكان فصيحًا حسن العبادة وقال أبو شامة : كان عالمًا بالمذهب/ راجع النعيمى الدارس فى تاريخ المدارس ج١ ص ٦٣ .

وتبعه على ذلك الأذرعى[١] والشيخ ولى الدين العراقى[٢] فى «مختصر المهمات ونكته» وشيخنا قاضى القضاة شرف الدين المناوى[٣] فى حاشية شرح البهجة، وقال القاضى زين الدين عبد الكافى السبكى[٤] والد الشيخ تقى الدين السبكى:

قطعنا الأخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا

فماتوا على أرسطالس ومِتنا على دين المصطفى

وقال الذهبى فى سير النبلاء[٥] فى ترجمة تقى الدين بن عبد الستار الحنبلى[٦]:

من قرأ الشفاء[٧] تزندق، كما أن من طلب الكيمياء أفلس، ومن لم يتق ربه لم ينفعه علمه، وقال: القاضى أبو حبيب جابر بن محمد بن يحيى المالقى الأديب المالكى[٨] أورده له ابن الزبير[٩] فى الصلة:

---

(١) الأذرعى: لم أستدل عليه. (٢) ولى الدين العراقى: الحافظ الدين العراقى.

(٣) شرف الدين المناوى: وهو من أجل علماء مصر ولقب بشيخ الإسلام، وقد كان قاضيًا على مصر وقد عُزل عن القضاء راجع ابن تغرى بردى. النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ج١، ١٠.

(٤) عبد الكافى السبكى: تقى الدين أبو الحسن على بن عبد الكافى السبكى الشافعى ولد سنة ٧٢٢هـ وسمع من يونس الدبابيسى وجماعة، وقدم دمشق مع والده فناب عنه فى التدريس وأفتى وناظر وكان من قضاة العدل رحمه الله راجع العبر (ج١، ٣١٤) وكان يكتب بيده. راجع الوافى بالوفيات ج١، ٢١.

(٥) الذهبى: الحافظ أبو عبد الله الذهبى صاحب كتاب سير أعلام النبلاء «هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى ولد ٦٧٣ هـ بدمشق وسمع عن ابن عساكر ويوسف الغسولى فى دمشق ورحل إلى القاهرة وأخذ عن الأبرقوهى والدمياطى وابن الصواف وغيرهم وأهم مؤلفاته «ميزان الاعتدال فى نقد الرجال» وكتاب المشتبه فى الأنساب، وكتاب تذكرة الحفاظ وكتاب طبقات القراء ت ٧٤٨هـ.

(٦) تقى الدين بن عبد الستار الحنبلى: المقدسى أحد شيوخ شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٧) الشفاء: كتاب ابن سينا فى المنطق.

(٨) أبو حبيب جابر بن محمد بن يحيى المالقى الأديب المالكى.

(٩) ابن الزبير: سبق التعريف به.

أسـمع وصـيـة ناصح مـشـفق إن كنت تسمع من وصية مشفق
لا تـنـطق بـلـفـظـة مـن مـنـطـق إن البـــلاء مـــوكل بالمنطق

وحكى قاضى القضاة عز الدين عبد العزيز بن جماعة[١] فى طبقات الشعراء فى ترجمة الشيخ الإمام أبى إسحق الجعبرى[٢] فى ذكر كراماته[٣] قال :

قال أخبرنى القاضى ضياء الدين المناوى[٤] المتفق على صدقه وجلالته، قال اخترت سُوقَ الكتب فاشتريت كتابًا فى المنطق ووضعته فى كمى، وخَطر لى سماع كلام الشيخ برهان الدين الجعبرى وحضور مجلس علمه ووعظه وجلست فى مجلسه آخِر الناس.

قال : فمشى الشيخ بين الناس يعظهم على عادته وجاء ووقف على رأسى وقال: مَا لنا حاجة بكتاب المنطق لتشتغل بغير ذلك. وقال: الشيخ العلامة أستاذ المتأخرين عز الدين بن جماعة فى كتابه المسمى «ضوء الشمس» اعلم يا أخى أرشدنى اللّه وإياك أنى ممن خدم العلوم ومال عليها وعَلِمَ ضوء حكمتها ونوامسها وأننى أوصيتك بأن لا تشتغل من العقلية بغير أصول الفقه[٥] والنحو والمعانى فإنها للرياضة خير مما كانت ترتاض به الفلاسفة ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بغير التفسير والحديث والفقه ولكن المقدور لا يرفع والمسطوُر لا يمنع.

---

(١) عز الدين عبد العزيز بن جماعة: قاضى القضاة جاور فى مدينة رسول اللّه ﷺ هـو وأولاده وجاء إلى مصر قاضيًا وإمامًا ومعلمًا.

(٢) الجعبرى: الإمام أبو اسحق برهان الدين الجعبرى.

(٣) الكرامه الصوفيه: تجاوز لسنة من سنن الطبيعة تبدو قريبة من المعجزة التى خص بها اللّه الأنبياء ونسبها بعض الصوفيه لأنفسهم وصار بها جدلاً كبيراً وخلطًا وصل بالبعض إلى عدم التفريق بين المعجزة والكرامة والسحر.

(٤) ضياء الدين المناوى: ولد سنة خمس وخمسين وستمائة وينسب إلى منية عجب بالأندلس.

(٥) أصول الفقه : سبق التعريف به .

وقال العلامه تقى الدين بن تيمية الحنبلى[١]: «ما أظن أن اللّه تعالى يغفر للمأمون ما فعله مع هذه الأمة من إدخال العلوم الفلسفية بين أهلها» وسبب ذلك ما حكاه العلامة الصفدى[٢] فى شرح لامية العجم أن المأمون[٣] لما هادن ملك جزيرة قبرس[٤] طلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة فى بيت لا يظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه واستشار فكلهم أشاروا بعدم تجهيزها إلا واحداً منهم، فإنه قال جهزها إليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسَدَتْها وأوقعت بين علمائها.

قال وهذه الكتب فى المنطق والطبيعى والإلهى ونحو ذلك، قال أهل التاريخ: فقد كان كذلك فجرَّتَ هذه العلوم «المأمون» إلى القول بخلق القرآن، وحَمَلَ أهل السنة عليه ومعاقبتهم فإنا للّه وإنا إليه راجعون وَجزى اللّه المعتضد[٥] خيراً إذ منع الناس بعده من الاشتغال بها واستحلف الوراقين[٦] أن لا يبيعوا كتب المنطق والفلسفة سنة تسع وسبعين ومائتين.

---

(١) ابن تيمية: سبق التعريف به.

(٢) الصفدى: صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدى- صاحب الوافى بالوفيات.

(٣) الخليفة المأمون: سبق التعريف به.

(٤) جزيرة قبرص «قبرس»: وفى روايه قبرس بالسين من أكبر جزائر البحر الأبيض المتوسط- وهى جزيره جبلية بها سلسلتان من الجبال يشتغل أهلها بالزراعة وكانت تابعة للإمبراطورية الرومانية- وكان معاوية قد ألح على عمر بين الخطاب فى غزو البحر... فكتب عمر إلى عمرو بن العاص ليصف له البحر وتم الغزو فى عهد عثمان بن عفان- رضى اللّه عنه- وبها ماتت أم حرام زوجة عبادة بن الصامت- رضى اللّه عنهما- وهى دولة مستقلة مقسمة بين الأتراك واليونان الآن.

(٥) الخليفة المعتضد: تولى الخلافة العباسية (المعتمد على اللّه) سنة ٢٥٦ هـ/ ٨٧٠م- وكان قائدا ماهراً وتمكن من الإمساك بزمام الأمور وقيادة الجند وقضى على ثورة الزنج وهذا يُعد أعظم انجاز له حيث طلب ثورتهم أربعة عشر عامًا وكادت أن تعصف بالخلافة.

(٦) الوراقين: وهم النساخ قديمًا وكانوا ينسخون الكتب ويبيعونها.

● ذكر الذهبى فى تاريخ الإسلام:

سُئل العلامة شرف الدين بن المقرى اليمنى الشافعى[١] سؤالاً منظومًا مشتملاً على أسئلة فى عدة متون ومَنها:

ومنها عكس السوالب يا مرجى　　　أى الحـــرمى منها فى انتظام

فأجابه عنه بقوله:

وعن عكس السوالب لا تسلنى　　　فذاك مقـدم العلم الحـــرام

وقال الشيخ بدر الدين الزركشى[٢]:

فى باب الإجارة من شرح: لا يجوز الاستئجار لتدريس المنطق بل يُخرجون من المدارس.

وحكى الشيخ العلامة الصالح ولى الدين اليلوى[*] أن شيخه الثبت شمس الدين الأصبهانى كانت له دروس فى دمشق فمر واستتاب الشيخ زين الدين بن المرَحل[٣] فلما حضر وكان فى الجماعة من يقرأ فى المنطق قال له بعض الحاضرين «ان ابن الصلاح حط عليه فقال ابن المرَحّل يبحث فى هذه المسأله ويتكلمُ، وقمنا فقال القائل: إنما يبحث فيما ليس بمنقول وهذه المسألة قد نص عليها ثم أحضرا النقل من فتاوى ابن الصلاح فقال ابن المرَحّل هذا لا يخلو إما أن يكون يَعرف المنطق أو لا

---

(١) شرف الدين ابن المقرى اليمنى الشافعى: هو شرف الدين أبو محمد بن عبد اللّه المقرى اليمنى الشافعى.

(٢) بدر الدين الزركشى: الإمام عبد اللّه بدر الدين الزركشى صاحب كتابى البرهان فى علوم القرآن، والإتقان فى علوم القرآن- وكان شافعى المذهب- اشتهر بالزهد والورع- تلقى العلم عن شيوخ عصره- من أبرزهم الحافظ ابن كثير- وكان له مكانة مرمرقة بين علماء عصره توفى فى مصر (٧٩٤هـ).

(*) ولى الدين البلوى: سبق التعريف به.

(٣) زين الدين بن المرَحل: لم أستدل عليه.

فإن كان يعرفه فليس فيه ما يقتضى الحطّ، وإن لم يكن يعرفه فهذا جهل وانفصل المجلس على هذا، وكان من عادة ابن المرَحّل إن شيع جنازة زار قبر ابن الصلاح ودعا عنده، فلما اتفقت هذه الواقعة خرج فى بعض الجنائز ثم ذهب إلى القبر، فلم يعرف مكانه وأقام على ذلك وقتًا وهو يتفكر فلم يعرف موضعه فوقع فى خاطره أن سبب ذلك هو القول المتقدم، وأنه أحق بالخطأ لأن الشيخ إبن الصلاح قد حاول فى ذلك معنى لم يطلع عليه واستغفر اللّه وذهب إلى القبر وعرفه وزاره على عادته .

ورأيت فى مجموع عن شيخنا الإمام تقى الدين الشمسى(*) أعزه اللّه تعالى ما نصه ولم أعرف قائله .

* *

(*) شمس الدين الأصبهانى : سبق التعريف به .

فصل: فى ذم المشتغل بالمنطق

وإن من الأمر المنكر عليهم والمنكر المألوف لديهم تدارسهم لعلم الفضول وتشاغلهم بالمعقول عن المنقول فى اكتسابهم علم المنطق واعتقادهم من أن من لا يحسنه لا يحُسن أن ينطق فليت شعرى :

هل قرأه الشافعى[١] ومالك[٢] أو هو ضلالاتى حنيفة[٣] المسالك

وهل تماركد أحمد بن حنبل[٤] أو كان الثورى على[٥] تعلمه قد أقبل

وهل استعان به إياس فى ذكائه وبلغ به عمرو ما بلغ فى دهائ

---

(١) الشافعى : هو محمد بن إدريس بن العباس الشافعى الإمام عالم العصر ناصر الحديث فقيه الملة صاحب المذهب ولد سنه ١٥٠ هـ، وتوفى ٢٠٤ هـ، وهو صاحب أول كتاب فى أصول الفقه (الرسالة) وله كتاب (الأم) وهو عمدة الفقه الشافعى : راجع الذهبى سير أعلام النبلاء مجلد الثامن ص ٣٧٩ .

(٢) مالك : هو شيخ الإسلام، حجة الأمة إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر صاحب المذهب المشهور وصاحب كتاب الموطأ وله شروح كثيرة لتلاميذه وأتباعه وكان مولده سنه ٩٣هـ، وتوفى سنه ١٧٩هـ، راجع الذهبى سير أعلام النبلاء مجلد السابع ص ٣٦١ .

(٣) أبو حنيفة : هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى ولد (٨٠ هـ) ويعد أبو حنيفة من صغار التابعين وكان حافظًا للحديث- عالمًا من علماء الأمة- صاحب المذهب الفقهى المشهور وقد جُرب بالمال والسياط مع الحكام إلا إنه كانت له مواقفه التى سجلت له ورغم ذلك فإن هناك من الفقهاء من خالفه لاستمالته الرأى .

(٤) أحمد بن حنبل : هو الإمام شيخ الإسلام أحمد بن محمد بن حنبل صاحب المذهب المعروف وصاحب المسند إمام أهل السنة والجماعة، وكان مؤيدًا من قبل ربه فى محنة خلق القرآن فصبر واحتسب وصمد صمود أمّة ، ولد سنة ١٦٤هـ، وتوفى سنة ٢٤١هـ، راجع الذهبى سير أعلام النبلاء المجلد التاسع ص ٤٤٦ وما بعدها .

(٥) الثورى : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ولد بالكوفة (٩٧ هـ)، وكان آية فى الحفظ- كان من أحفظ من حفظ حديث النبى ﷺ ارتحل من البصرة إلى مكة إلى المدينة، ثم إلى الشام ومصر وكان إذا دخل بلدًا اجتمع له وحوله طلاب العلم. راجع سير أعلام النبلاء، تاريخ بغداد، تذكرة الحفاظ .

أترى عـــقـــول القـــوم كليلة إذا لـم نســـخـــه علـى مســـــه
أتـــرى فـــطـــنـــهـــم عـــلـــيـــلـــة لمـــا لـــم تـــكـــرع فـــى أجـــنـــةَ
عـــجـــبًـــا كـــيـــف رتـب قـــرائحـــهـــم ولـــم تُـــمـــطـــر بـــغـــــــــــر دجـــنـــه

كلابل هى أشرف من أن يُقيد فى سجنه، وآسف من أن يستحوذ عليها طارق جنده، تالله لقد أغرق القوم فيما يغينهم، بل يعَينهم منازعات ويفنيهم، والسلطان يعدهم ويمنيهم، أما إنه قد كان الآحاد من العُلماء ينظرون فيه من غير متجاهرين ويطالعون لا متظاهرين، لأن أقل إفادته أن يكون شغلاً لما لا يعنى الإنسان، وإظهار حرج إلى ما أغنى عند الرب المنان، والذى دعا بعض العقلاء إلى مطالعته هو إتقاء شره والحذر من غائلته، وأما هؤلاء فقد جعلوه من أكبر المهمات واتخذوه عدة للنوائب والمسلمات فهم يكثرون فيه الأوضاع وينفق كل منهم فى تحصيله العمر المضاع ويَتحميهُم، أما سمعوا قول داعى الهدى أنه حين رأى عمر(١) كتب التوراة فى لوح فغمه فغضب وقال تفهمًا للحافظ الواعى، لو كان موسى حيًا لما وسعه إلا اتباعى(٢)، إذا لم يوسعه عذراً فى الكتاب الذى جاء به موسى نوراً فما ظنك بما وصفه المتخبطون فى كلام الشرك، وافتروا فيه كذبًا وزوراً فيا اللّه للعقول المنحرفه قد

---

(١) عمر بن الخطاب : هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد اللّه بن رزاح ابن عدى بن كعب بن لؤى بن غالب، القرشى، العدوى، أبو حفص، أمير المؤمنين، ولد قبل مبعث النبى ﷺ بثلاثين سنة، وكان إليه فى الجاهلية السفارة وكان عند البعثة النبوية شديداً على النبى وأصحابه، ثم أسلم فكان إسلامه فتحًا على المسلمين وفرجًا لهم من الضيق، حتى قال ابن مسعود: ما عبدنا اللّه جهرة حتى أسلم عمر، وحدَّث بعض ولده قال: سمعنا أشياخنا يذكرون أن عمر كان أبيض فلما كان عام الرمادة - وهى سنة المجاعة، ترك أكل اللحم والسمن وأدمن أكل الزيت حتى تغير لونه فشحب، وكان النبىﷺ، قبل أن يسلم عمر يقول: «اللّهم أعز الإسلام بأحب العمرين إليك، أبى جهل عمرو بن هشام، وعمر بن الخطاب» فكان أحبهما إلى اللّه عمر بن الخطاب، فأعز به دينه، توفى سنه ٢٣هـ راجع مقالات الإسلاميين بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد الجزء الأول ص٤٠ .

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

غرقت فى بحار ضلال الفلسفة ، ولله در الحافظ شرف الدين الدمياطى[(١)] حيث ذكر البيتين السابقين .

وقال الشمس ابن القيم الحنبلى[(٢)] فى كتابه «الصواعق المرسلة» :

فلو رأيت نصوص الكتاب والسنة مختارة بأبوابهم عليهما فى سوق الكتاب وليس فيهم من قَلَب ولا استام ، أو بدل شيئًا فى الإيمان ، بل قالوا هذه بضاعة مزجاة إنما تنفق على الظاهرية[(٣)] والحشوية[(٤)] ، وأما العقلاء فبضاعتهم ما دلت عليه العقول واقتضاه كتاب البرهان ، وميزان ذلك وأصله إنما هو منطق اليونان[(٥)] فيا نازلة نزلت بنصوص الوحى من هذه الفرقة ، وحاشا النصوص ، وإنما نزلت بعقولهم وقلوبهم هذه النازلة وحَلت بهم تلك البلية . انتهى .

---

(١) شرف الدين الدمياطى : سبق التعريف به .

(٢) شمس الدين ابن القيم الحنبلى : هو الإمام العالم الفقيه الأصولى المفسر النحوى العارف بالله الإمام العلامة محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى الدمشقى- لازم شيخ الإسلام ابن تيمية- سمع- رحمه الله- من أبيه علم الفرائض وبرع فيه وأخذ العربية من الشيخ مجد الدين التونسى ولازم شيخه وتوفى (٧٧١ هـ) .

(٣) الظاهرية : مذهب فقهى خامس يقوم على أن المصدر الفقهى هو ظواهر النصوص من الكتاب والسنة ، فلا رأى فى حكم من أحكام الشرع ، وينفى أصحاب هذا المذاهب القول بالرأى- وينفى أصحاب هذا المذهب القياس لأنه يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه- وقد نشأ المذهب فى بغداد فى منتصف القرن الثالث الهجرى ومن أعلامه أبو داود الظاهرى داود بن على الأصفهانى . راجع مدخل إلى الفقه الإسلامى د/ حسن محمد صقر .

(٤) الحشوية : تسمى بالباطنة والطائفة تسمى بالحشوية وهى إحدى فرق المعتزلة التى خاضت فى ذات الله فقالت بأنه سبحانه وتعالى جسم له طول ولفظ الحشوية أشار ابن تيمية فى درء تعارض العقل والنقل بأنه تعبير عن الذم . . . راجع عبد القاهر البغدادى- الفرق بين الفرق- والملل والنحل للشهرستانى .

(٥) اليونان : ويقصد باليونان منطقة مقدونيا وازدهرت فيها حضارة . . . عقلية . . . والحرية- والتحول من الأرستقراطية إلى الفلسفة وينسب إليهم علوم الفلسفة اليونانية وكذلك المنطقه الأرسطى . راجع المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام .

وقـال أبو الحسن المالكى [١] بن الخضار من أئمة المالكية فى كتاب «الناسخ والمنسوخ»[٢] : نعّد أن ذكر اختلاف الناس فى حدَ النسخ قد بلغ مالك[٣] وأقُرانه من عُلماء المتقدمين مبلغ الإمامة فى الدين ولم يتكلف أحد منهم «حدًا» وربما لو تكلف له لم يَسلم له وكذلك البخارى[٤] ، ومسلم[٥] وأقرانهم لو كلفوا «حد» الحديث أو

(١) هو: أبو الحسن المالكى بن الخضار.

(٢) الناسخ والمنسوخ: والنسخ فى اللغه عبارة عن التبديل والرفع والإزالة: يقال نسخت الشمس الظل: إذا أزالته وفى الشرع: هو أن يَرد دليل شرعى متراخيًا عن دليل شرعى، مقتضيًا خلاف حكمه، فهو تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم اللّٰه تعالى.

وفى الشريعة: هو بيان انتهاء الحكم الشرعى فى حق صاحب الشرع، وكان انتهاؤه عند اللّٰه معلومًا إلا أن علمنا كان استمراره ودوامه، وبالناسخ علمنا انتهاءه، وكان فى حقنا تغييرًا وتبديلاً. الجرجانى فى التعريفات ص ٣٠٩ .

والناسخ هو النسخ والمنسوخ وجهان: الأول: أخبرنا سلمة عن الفراء قال: أن يعمل بالآية، ثم تنزل الأخرى فيعمل بها وتترك الأولى مثبتة.

الوجه الآخر: أن تنزل الآية ثم ترفع فلا تتلى بقراءة ولا تثبت فى كتاب. راجع الحربى. غريب الحديث ج٣/ ١٠٤٥ .

(٣) الإمام مالك: هو شيخ الإسلام حجة الأمة إمام دار الهجرة أبو عبد اللّٰه مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمر بن الحارث ولد الإمام مالك- رضى اللّٰه عنه- سنة ٩٣هـ، طلب العلم ولم يتجاوز بضع عشر سنة، وتأهل للفتيا وجلس للإفتاء وله إحدى وعشرون سنة وقصده طلبة العلم، وحدث عنه جماعة. وعن ابن عيينة قال: مالك عالم أهل الحجاز وهو حجة زمانه، وقال الشافعى: إذا ذكر العلماء فمالك النجم. . . وكان- رضى اللّٰه عنه- لا يبلغ من الحديث إلا صحيحًا ولقب بإمام دار الهجرة- رضى اللّٰه عنه. راجع الإمام مالك عظماء فى الإسلام.

(٤) البخارى: محمد بن إسماعيل البخارى صاحب أصح كتاب بعد القرآن الكريم، هو أبو عبد اللّٰه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردذه البخارى وسمع والده من مالك ولد سنة ٩٤هـ- وكان واسع الحفظ قوى الشكيمة ورحل إلى عدة بلدان طلبًا للحديث وكان يقول كتبت عن ألف وثمانين رجلاً ليس فيهم إلا صاحب حديث وله من المؤلفات الكثير أهمها صحيح البخارى.

(٥) مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى إمام أهل الحديث، وقد أجمع العلماء على إمامته فى الحديث، وهو أحد أئمة وأعلام الحديث وله من الأسفار إلى =

المحدث لم يحبوه وقد نفعهم اللّه بما علموُه وَعلَّموه ولو كان فى الحد خير لنطق به القرآن أو جاء على لسان رسول اللّه ﷺ. انتهى.

وقال أبو الحسن ابن مهدى «حدثنا محمد بن هارون [١] حدثنا ابن همام حدثنا حرملة[٢] سمعت الشافعى يقول ما جهِل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاليس.

● **مناظرة أبى سعيد السيرافى ومتى القنائى:**

ذكر المناظرة التى جرت بين أبى سعيد السيرافى[٣] وبين يونس بن متى القنائى[٤] فى أمره:

قال ياقوت الحموى[٥] فى معجم الأدباء ذكر أبو حيان التوحيدى[٦] قال لما

= الأمصار طلبًا لحديث رسول اللّه ﷺ وكان من المبرزين فى الحفظ وله من التصانيف الجامع الصحيح ويعد من أصح كتب الحديث. توفى فى شهر رجب سنة ٢٦١ هـ.

(١) محمد بن هارون: أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن هارون الوراق.

(٢) حرملة: حرمله مولى أسامة بن زيد- راجع الطبقات الكبرى لابن سعد- الوافى بالوفيات.

(٣) أبى سعيد السيرافى: هو الحسن بن عبد اللّه بن المرزبان السيرافى النحوى المعروف: سبق تعريفه.

(٤) يونس بن متى القنائى: هو أبو بشر متى بن يونان (يونس) القنائى (نسبة إلى دير قنى) نشأ فى أسكول مرمارى. نزل بغداد وقرأ المنطق على قويرى وعلى غيره من المناطقة. وكان قيمًا بالنقل من السريانى إلى العربى، وإليه انتهت رئاسة أهل المنطق فى عصره توفى على نصرانيته ببغداد فى ١١ رمضان سنة ٣٢٨هـ، راجع المقابسات لأبى حيان التوحيدى ص ٦٨.

(٥) ياقوت الحموى: لم يعين ياقوت هذا الوزير ولم يعرف به، ولعله الوزير الدلجى، وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذى ذكرت فيه هذه المناظرة.

(٦) التوحيدى: ذكر أبو حيان التوحيدى مناظرة جرت بين أبى سعيد السيرافى وبين متى بن يونس القنائى.

قال أبو حيان التوحيدى: ذكرت للوزير مناظرة جرت فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات بين أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى واختصرتها، فقال لى: اكتب هذه =

انعقد مجلس[١] الوزير أبى الفتح بن الفرات وفيه الأئمة «الخالدى وابن الإخشيد والكندى والسيرافى[٢] وابن أبى بشر [٣] وابن كعب[٤] والزهيرى وعلى بن عيسى[٥] وخلائق[٦] . . . ، قال الوزير أريد أن يُنتدب منكم إنسان لمناظرة متّى فى أمر المنطق[٧] «لأنه يقول[٨] لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب[٩]، والحجة من الشبهة[١٠] إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده[١١]، فانتدب أبو سعيد السيرافى قائلاً، نعوذ باللّه من زلة القوم وإياه نسأل حسن التوفيق والمعونة فى الحرب والسلم ثم واجه متّى.

= المناظرة على التمام، فإن شيئًا يجرى فى ذلك المجلس النبيه، وبين هذين الشيخين، بحضرة أولئك الأعلام ينبغى أن يغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يتهاون بشىء منه فكتبت : حدثنى أبو سعيد بلمع من هذه القصة.

فأما على بن عيسى النحوى الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال : زيادة فى المقابسات ص٩٨

(١) فى نسخه المقابسات : «لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة «المقابسات ص ٦٩».

(٢) السيرافى : زيادة فى نسخة السيوطى لوحه ٥/ ١ .

(٣) وابن رباح : زيادة فى نسخة التوحيدى المقابسات ص ٦٩ .

(٤) وأبو عمرو قدامة بن جعفر : زيادة فى نسخه المقابسات ص ٦٩ .

(٥) وأبو فراس، وابن رشيد، وابن عبد العزيز الهامشى، وابن يحيى العلوى، ورسول ابن طغج من مصر، والمرزبانى صاحب بنى سامان. «المقابسات ص ٦٩».

(٦) وخلائق : وكأن السيوطى أراد أن يختصر ذكر الأعلام الحضور فأضاف وخلائق كناية عن الجمع الحضور.

(٧) فى حديث المنطق . . . هكذا وردت فى المقابسات للتوحيدى ص ٧٠ .

(٨) فإنه يقول . . . . ووردت عند السيوطى «لأنه يقول» لوحة ٥/ ١ .

(٩) والخير من الشر . . . زياده فى المقابسات ص ٧٠ .

(١٠) والشك من اليقين زيادة فى المقابسات ص ٧٠ .

(١١) واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا ! . =

فقال أبو سعيد: حدثنى عن المنطق، ما تعنى به؟ فإنا (إذا)(١) فهمنا مرادك فيه، كان كلامنا معك فى قبول صوابه وبدء خطابه على سَنَنٍ مرضيّة وعلى طريقة معروفة.

قال متى: أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه كالميزان(٢). يعرف بالعقل هبُك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن(٣)؛ ذلك فأراكَ فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون وقيمته(٤)، وسائر صفاته التى يطول عدها، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك، وفى تحقيقه كان اجتهادك، إلا نفعًا يسيراً من وجه واحد، وبقيت عليك وجوهٌ (٥).

فأنت كما قيل: حَفِظْت أشياء وضاعت منك أشياء، وبعد فقد ذهب عليك

= فقال ابن الفرات: واللَّه إن فيكم لمن بقى كلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً، وللدين وأهله أنصاراً، وللحق وطلابه مناراً، فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما ؟؟ فرفع أبو سعيد السيرافى رأسه وقال: اعذر أيها الوزير، فإن العلم مصون فى الصدور، غير العلم المعروض فى هذا المجلس على الأسماع المصغية والعيون المحدقة، والعقول الجامة، والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكْسَرة، ويجتلب الحياء مَغلبة، وليس البراز فى معركة غاصة، كالصراع فى بقعة خاصة فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجنة، والاحتجان عن رأيه إخلاد إلى التقصير، ونعوذ باللَّه من زلة القدم، وإياه نسأل حسن التوفيق فى الحرب والسلم.

ثم واجه متى فقال: زيادة فى نسخة المقابسات ص ٦٩.

(١) (إذا) زيادة فى نسخة السيوطى لوحة ٥/ ١.

(٢) فإنى أعرف به الرُحجان من النقصان، والشائل من الجايخ.

فقال له أبو سعيد: أخطأت، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالعقل، إن كنا نبحث بالعقل المقابسات ص ٧٠.

(٣) من لك بمعرفة الموزون، أهو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص زيادة فى المقابسات ص ٧١.

(٤) وإلى معرفة قيمته زيادة فى المقابسات ص ٧١.

(٥) فأنت كما قال الأول زيادة فى المقابسات ص ٧١.

يعنى شىء[١] ليسَ كل ما فى الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يُكال، وفيها ما يُزرع، وفيها ما يمُسَح، وفيها ما يجوز[٢] وهذا وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية، فإنه أيضًا فى[٣] المعقولات[٤] والإحساس ضلال العقول، وهى تحكيمًا بالتبعيد والتقريب مع الشبه المحفوظ، والمماثلة الظاهرة، ودَع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من اليونان على لغة أهلها واصطلاحهم[٥] من أين يلزم الترك والفرس والهند والعَرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكمًا لهم وعليهم، وقاضيًا بينهم، ما شهد لهم قبلوه، وما أنكره رفضوه.

قال متى : إنما لزم ذلك[٦] لأن المنطق يبحث عن الأغراض المعقولة، والمعانى المُدْركه، وتصفح الخواطر السانحة، والسوانح الهاجة، والناس فى المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم وكذلك مَا أشبه[٧].

قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمدركات[٨] باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة، وطرائقها المتباينة، إلى هذه المرتبة البينة فى أربعة وأربعة أنها ثمانية زال الاختلاف، وحضر الاتفاق. ولكن ليس الأمر[٩] هذا التمويه، ولكن ندع هذا أيضًا إذا كانت الأغراض المعقولة[١٠] والمعانى المدركة، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة.

---

(١) يعنى شىء وفى نسخة المقابسات ذهب عليك شىء ها هنا .

(٢) وفيها ما يحرز «وفى نسخة السيوطى ما يجوز» ص ٧١ .

(٣) فإنه أيضًا «على ذلك» زيادة فى المقابسات ص ٧١ .

(٤) المقروءة زيادة فى المقابسات ص ٧١ .

(٥) عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، زيادة فى نسخة المقابسات ص ٧١ .

(٦) قال متى : إنما لزم ذلك وفى نسخة السيوطى يلزم ذلك ص ٧١ .

(٧) وكذلك ما أشبهه « وكذلك زيادة فى نسخة المقابسات » ص ٧١ .

(٨) المدركات «المذكورات» فى نسخه المقابسات ص ٧١ .

(٩) هكذا، وقد موهت بهذا المثال المقابسات ص ٧١ .

(١٠) الأغراض المعقولة وفى الأصل الأعراض المعقولة المقابسات ص ٧١ .

قال متى : نعم .

قال أبو سعيد : أخطأت[١] ! قل فى هذا الموضع بَلى .

قال متى : بلى أنا أقلدك فى مثل هذا .

قال أبو سعيد[٢] : فأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف[٣] تدعو إلى لغة لا تفى بها، وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا[٤] يتعاوضَون بها .

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعانى وأخلصت الحقائق .

قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدَقت ومَا كذبت، وقَوّمَتْ ومَا حرفت[٥]، وأنها ما ثابت ولا حَافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام[٦] . وإن كان هذا لا يكون، وليس فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى[٧] .

تقول هذه الأحجة لا عقول يونان ولا برهان إلا ما وضعُوه وَلا حقيقة إلا ما أبرزوه! .

---

(١) وتعصبت زيادة فى نسخة السيوطى ص ٧١ .

(٢) فأنت إذًا لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! زيادة فى نسخة المقابسات ص ٧١ .

(٣) صرت زيادة فى نسخه المقابسات ص ٧١ .

(٤) كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟ على إنك تنقل عن السريانية ، فما تقول فى معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟ .

(٥) ووزنت وما جزَّفت زيادة فى نسخة المقابسات ص ٧٢ .

(٦) ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام زيادة فى المقابسات ص ٧٢ .

(٧) فكأنك تقول بعد هذا: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه زيادة فى المقابسات ص ٧٢ .

قال متى : لا وَلكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة ، والبحث عن ظاهر العالم وباطنه وعن كل ما يتصل به ، وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر مَا ظهَر وَانتشر ، «ما انتشر» وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة «ولم نجد هذا لغيرهم»(١) .

قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فإن علم العالم مبثوث فى العالمَ ولهذا قال «القائل»(٢) .

العِلمُ فــى العالمِ مَبْثُوثٌ ونَحوهُ والعاقِلُ مَحْثُوثُ

وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع من على وجه الأرض ، ولهذا غلب علمُ فى مكان دون مكان ، وكثرت صناعة فى بقعة دون(٣) صناعة ، وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ؛ ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعَواك ، لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصَمة الغالبة ، والفطرة الظاهرة ، والْبَنْيَةَ المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطَاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والرذائل بعدت عن جواهرهم وعرقوهم؟؟ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدَعيه عليهم ؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيبون فى أشياء ، ويخطئون فى أشياء ، ويصدقون فى أمور ، ويكذبون فى أمور ، ويحسنون فى أحوال ، ويسيئون فى أحوال! وليس واضع المنطق يونان بأسرها ! إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عمن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، على هذا الخلق الكثير(٤) ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم ومع هذا ، فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة

---

(١) ولم يجد لغيرهم ولم نجد هذا لغيرهم رجحناها لاستقامة المعنى المقابسات ص ٧٢ .

(٢) القائل زيادة فى نسخه المقابسات وقد أضفناها .

(٣) وكثرت صناعة فى بقعة دون بقعة المقابسات ص ٧٣ .

(٤) وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير ، وله المخالفون منهم ومن غيرهم ، ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة والجواب سِنخُ وطبيعة المقابسات ص ٧٣ .

والجواب طبيعة ! فكيف يجوز أن يأتى رجُل بشىء يدفع هذا الاختلاف أو يخلخله[(١)] أو يؤثر فيه؟ هيهات! هذا محُال .

ولقد بقى العالم بعد منطقه؛ على ما كان قبل منطقه؛ وامسح وجهك بالسلوة عن شىء لا يُستطاع، لأنه مفْتَقَد بالفطرة والطباع .

وأنَت فلو فرَغتَ بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التى تحاورنا بها، وتَجارينا فيها[(٢)]، لعلمت أنك غنى[(٣)] عن معانى يونان، كما إنك غنى عن لغة يونان. وها هنا مسألة؛ أتقول: إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم منها متفاوتة؟ .

قال متى : نعم .

قال أبو سعيد : الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكتساب .

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون ها هنا شىء يرتفع به الاختلاف الطبيعى، والتفاوت الأصلى؟ .

قال متى : هذا مر فى جملة كلامك آنفًا ! .

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع، وبيان ناصح؟ ودع هذا؛ أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى تدل به وتُباهى بتفخيمه؟ وهو «الواو» وما أحكامه، وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟ فبهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه؛ لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو،

---

(١) الخلاف أو يحلحله هكذا فى المقابسات ص ٧٣ .

(٢) وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها ، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها المقابسات ص٧٣ .

(٣) معانى يونان ، كما إنك غنى عن أضفناها لاستقامة النص المقابسات ص ٧٣ .

وبالنحوى حاجة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقى باللفظ فبالعرض، وإن عبر النحوى فبالمعنى، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى!.

قال أبو سعيد: أخطأت لأن المنطق، والنحو، اللفظ والإفصاح، والإعراب، والإنباء، والحديث، والإخبار، والاستخبار، والعرض، والتمنى، والحض، والدعاء والنداء، والطلب، كلها واد واحد بالمشاكلة والمماثلة، ألا ترى أن رجلاً لو قال: نطق زيد بالحق(١)، ولكن ما تكلم بالفحش ولكن ما قال الفُحش لكان منحرفًا وواضعًا للكلام، فى غير حقه ومستعملاً للفظ على غير شهادته من عقله وعقل غيره(٢). والنحو منطق، ولكنه مسلوخ عن العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة. وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعى(٣) والمعنى عقلى(٤) وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التى تنتحلها، وآلتك التى تزَهى بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسمًا فتعار(٥)، وإن لم يكن لك بدُ من قليل من هذه اللغة من أجل الترجمة.

فلا بد لك أيضًا من كثيرها، ومن أجل تحقيق الترجمة(٦) والتوقى من الخلة اللاحقه بك.

---

(١) ولكن ما تكلم بالحق زيادة فى المقابسات ص ٧٤.

(٢) وأعرب عن نفسه، ولكن ما أفصح، وأبان المراد، ولكن ما أوضح، أو فاه بحاجته، ولكن ما لفظ. أو أخبر، ولكن ما أنبأ، لكان فى جميع هذا مُخرفًا ومناقضًا وواضعًا الكلام فى غير حقه، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره المقابسات ص ٧٤، ٧٥.

(٣) طبيعى أضفناها إلى نسخة السيوطى لاستقامة المعنى.

(٤) «ولهذا كان اللفظ بائدًا على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتًا على الزمان، لأنه مستملى المعنى عقل، والعقل إلهى، ومادة اللفظ طينية، وكل طينى متهافت» زيادة فى المقابسات ص ٧٥.

(٥) ويسلم لك بمقدار زيادة فى المقابسات ص ٧٥.

(٦) واجتلاب الثقة زيادة فى المقابسات.

قال متى: يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإنى أتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان؟.

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك فى هذا الاسم، والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعدها إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات؛ وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة، على أن ها هنا سراً ما علق بك، ولا أسفر لعقلك؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة من جميع جهاتها بحدود صفاتها، فى أسمائها، وأفعالها وحروفها، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها وميلها إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

وما أظن أحد يدفع هذا الحكم أو يُسأل فى صوابه ممن يرجع إلى مسأله[1] عقل، أو نصيب من إنصاف! فمن أين يجب أن نثق بشىء ترُجم لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعانى اليونانية[2].

وحدثنى عن قائل قال لك: حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة، والمعانى تعَرَّتْ عنها بالنظر والرأى والاعتقاد والاجتهاد، ما تقول له؟! لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التى عرفتها أنت؟؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق! وهذا هو الجهل المبين،

(١) مسألة عقل «فى المقابسات مُسكةَ من عقل ص ٧٥».

(٢) «على أن المعانى لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية. ومع هذا فإنك تزعم أن المعانى حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فَلمَ تُزرى على العربية وأنت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها» زيادة فى المقابسات ص ٧٦.

والحكم غير المستبين، ومع هذا فحدثنى عن «الوَاوَ» ما حكمه! فإنى أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغنى عنك شيئًا[١]، وقد سألتك عن معنى حرف وَاحد فكيف لو نثرت عليك الحروف كلهَا[٢] عن معنى حوطًا ليتك بمعانيها ومواضعها التى لها الحق والذى لها بالتجوز.

فقال ابن الفرات: أيها الشيخ الموفق، أجبه أخبره بالبيانات عن مواقع «الواو» حتى تكون أشد فى إفحامه[٣].

فشرع أبو سعيد فى تبيين وجوه الوَاو»[٤].

---

(١) وأن تجهل حرفًا واحدًا من اللغة التى تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفًا واحدًا أمكن أن يجهل اللغة بكمالها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هى رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير فَلمَ يتأتى على هذا وينكر، ويتوهم أنه من الخاصة، وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام وَغامض الحكمة، وخفى القياس، وصحيح البرهان، زيادة المقابسات ص٧٦.

(٢) «فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها، التى لها بالحق، ولأتى لها بالتجوز؟؟ سمعتكم تقولون «فى» لا يعلم النحويون مواقعها، وإنما يقولون هى للوعاء، كما يقولون إن «الباء» للإلصاق، وإن «فى» تُقال على وجوه.

يقال: الشىء فى الوعاء، والإناء فى المكان والسائس فى السياسة والسياسة فى السائس، ألا ترى هذا المنطق هو من عقول يونان ومن ناحية لغتها؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب.

فهذا جهل من كل من يدعيه، وخطل من [القائل الذى أفاض فيه] النحوى إذا قال «فى الوعاء» فقد أفصح فى الجملة عن المعنى الصحيح، وكنى مع ذلك عن الوجوه التى تظهر بالتفصيل، ومثل هذا كثير، وهو كاف فى موضع السكت، زيادة المقابسات ص ٧٦.

(٣) وحقق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع ذلك فهو متشبع به «زيادة ص ٧٧ فى المقابسات».

(٤) فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع، منها معنى العطف فى قولك: أكرمت زيدًا وعمرًا، ومنه القَسَمُ فى قولك: واللّه لقد كان كذا وكذا، ومنها الابتداء كقولك: خرجت وزيد قائم. لأن الكلام بعده ابتداء وخبر؛ ومنها رُب التى هى للتقليل، نحو قوله: يعنى رؤية بن العجاج=

قال : دع هذا ، ههنا مسالة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى .

ما تقول فى قول قائل : زيد أفضل الأخوة .

قال : صحيح . قال : فما تقول فى قوله زيد أفضل إخوته .

قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة[(١)]، وعَصَبَ ريقه فقال أبو سعيد : أفتيت على غير بصيرة ، ولا استبانة ؛ المسألة الأولى جوابك عنها صحيح ، وإن كُنت غافلاً عن وجه صحتها .

والمسألة الثانية : جوابك عنها غير صحيح ، وإن كنت أيضًا ذاهلاً عن وجه بطلانها .

قال متى : بيِّنْ [ما][(٢)] هذا التهجين؟ .

= وقَائم الأعْمَاق خَاوِى المحترقْ ومنها أن تكون أصلية فى الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافدَ .

وفى الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول اللّه تعالى : ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ﴾ [الصافات : ١٠٣ ، ١٠٤] أى ناديناه ، ومثله قول الشاعر وهو (امرؤ القيس) :

فلمّا أجزنا سَاحةَ الْحَيّ وانتحى بنا بطن خبت ذى قفال عقنقل

المعنى : انتحى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل : ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦)﴾ [آل عمران : ٤٦] أى : يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل حال كهولته .

ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا فى منطقك ؟! .

(١) فَبَلَحَ وجَنَح . زيادة فى المقابسات ص ٧٨ .

(٢) فى نسخة المقابسات [ما] وهى الأولى وفى نسخة السيوطى مع وقد اعتمدنا [ما] .

قال أبو سعيد[١] : ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس إزالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه . والجماعة تعلم أنك أخطأت .

فَلِمَ تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟[٢] .

فقال ابن الفرات : يا أبا سعيد تمم لنا كلامك فى هذه المسألة فشرع فى شرحها على التمام[٣] .

---

(١) إذا حضرت الحلقه استفدت ، زيادة فى المقابسات ص ٧٨ .

(٢) هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت ويخيل فكره فى المعانى ويرتب ما يريد فى الوهم السانح والخاطر العارض، والحدْس الطارئ، وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصفح إلى المتعلم والمناظر فلابد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده، ويكون طباقًا لغرضه وموافقًا لقصده. زيادة فى المقابسات ص ٧٩ .

(٣) قال ابن الفرات : يا أبا سعيد، تمم لنا كلامك فى شرح المسألة حتى تكون الفائدة لأهل المجلس والتبكيت عاملاً فى نفس أبى بشر .

فقال : ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير فإن الكلام طال ومَلّ .

فقال ابن الفرات : ما رغبت فى سماع كلامك وبينى وبين الملل علاقة ؛ فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر .

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل إخوته لم يجز ، وإذا قلت زيد أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد خارج عن جملتهم .

وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ، لم يجز أن نقول : زيد وعمر وبكر وخالد! وإنما تقول : بكر وعمر و خالد .

ولا يدخل زيد فى جملتهم .

فإذا كان زيد خارجًا عن إخوته صار غيرهم ، فلم يجز أن يكون أفضل إخوته كما لم يجز أن يكون حمارك أفضل البغال ، لأن الحمار غير البغال ، كما أن زيداً غير إخوته .

فإذا قلت : زيد أفضل الأخوة جاز لأنه أحد الإخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ، فهو بعض الأخوة ، ألا ترى أنه لو قيل : من الأخوة؟ عددته فيهم . =

ثم قال ابن الفرات سلهُ يا أبا سعيد عن مسألة أخرى كلما توالى عليه بان انقطاعه وانخفض ارتفاعه فى المنطق الذى ينصره والحق الذى لا ينصره.

فسأله مسائل أخرى.

فقال متى: لو نثرت أنا أيضًا عليك من مسائل المنطق لكان حالك كحالى.

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك إذا سألتنى عن شىء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالى أن يكون موافقًا أو

= قلت: زيد وعمر وبكر وخالد فيكون بمنزلة قولك: حمارك أفرهُ الحمير؟ فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على الجنس فنقول. زيد أفضل رجل، وحمارك أفره حمار. فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال، وكما فى عشرين درهمًا ومائة درهم.

فقال ابن الفرات: ما بعد هذا البيان مزيد، ولقد جل علم النحو عندى بهذا الاعتبار وهذا الانقياد.

فقال أبو سعيد: معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف فى مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخى الصواب فى ذلك، وتجنب الخطأ من ذلك وإن زاغ شىء من النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغًا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردودًا لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم.

فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شىء مسلم لهم، ومأخوذ عنهم، وكل ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطرّد على الأصل المعروف من غير تحريف، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعانى لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون.

وجعلوا تلك الترجمه صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى.

ثم أقبل أبو سعيد على متّى فقال: ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتلفت بمراتب؟ مثال ذلك أنك تقول: هذا ثوب، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبًا تم بها نسجه بعد أن غزله، فَسَداتُه لا تكفى دون لحمته ولحمته لا تكفى دون سداته، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصادته، ودقة سلكه كرقة لفظه، وغلظ غزله ككثافة حروفه ومجموع هذا كله ثوب؛ ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه. زيادة فى المقابسات ص ٧٩ ، ٨٠.

مخالفًا، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك[١]، ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر[٢]، لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه، وتدعون الخطابة، وأنتم عنها فى منقطع الثرى[٣]، وقد سمعت قائلكم يقول: الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان[٤]، فهى أيضًا ماسة إلى ما بعده وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه[٥]، هذا كله تخليّط وتهويل ورعد وبرق وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً وتستذلوا عزيزاً، وغايتكم أن تَهوَّلُوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصَل، والعرض والشخص[٦].

وتقولوا الهلية والأبنية والماهية والكيفية والكمية والذاتية، والعرضية، و الجوهرية والهيولية، والصودية، والأنسية، والكسبية والنفسية[٧]، ثم تتمطون جئنا بالسحر فى قولنا[٨]، هذا بطريق الخَلف وهذا بطريق الاختصاص وهذه كلها خرافات وترهات ومعائق وشبكات، ومَن جَاد عقله وحَسن تمييزه، ولطف نظرهُ

(١) وإن كان متصلاً باللفظ ولكن على وضع لكم فى الفساد، على ما حشوتم به كتبكم، رددته أيضًا. لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها، ما وجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب: كالسبب والآلة، والموضوع والمحمول، والكون والفساد، والمهمل، والمخصوص وأمثلة لا تنفع ولا تجدى، وهــى إلى الغِى أقرب، وفى الفهامة أذهب «زيادة فى المقابسات ص ٨١ .

(٢) لأنكم لا تفون بالكتب ولا هى مشروحة المقابسات ص ٨١ .

(٣) ذكر السيوطى الذى. . . . وفى المقابسات التراب ص٨١ .

(٤) فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب ؟ وإن كانت الحاجه قد مست إلى ماقبل البرهان، زيادة المقابسات ص ٨٢ .

(٥) ما لا يستغنى عنه، فى نسخة المقابسات ص ٨٢ .

(٦) والعرض والشخص أضفناهما من نسخة المقابسات لحاجة المعنى إليها ص ٨٢ .

(٧) والعرضية ، والجوهرية، والهيولية، والصورية والأنسية، والكسبية، والنفسية «أضفناها إلى النص لأنها تمثل باقى المقولات العشر» ص ٨٢ المقابسات .

(٨) لا فى شيء من باء، وواو، وجيم فى بعض باء، وفاء فى بعض جيم، وإلا فى كل ب، ج فى كل ب فا، إذن لا فى كل ج . (زيادة ص ٨٢ المابسات).

وثقب ذاته، وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بَعون اللَّه وفضله[١] وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا وهذا كله بعون اللَّه وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع طريقكم وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتمُ على قولكم «لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا، وإنا تكلم على وهم وهذاَ منكم لجاجة ونكول رَضِى بالعجز والكلول[٢].

---

(١) «وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأى، وإنارة النفس، من منائح اللَّه البهية ومواهبه السنية. يختص بها من يشاء من عباده، وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا وهذا الناشئ».

(٢) «وكل ما ذكرتم فى الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم فى فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيها مرابتها ومواقعها.

ولم تقفوا على مقاسمها، لأنكم قنعتم فيها بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم فى الإضافة؛ فأما البدل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال. وأنت إن قلت لإنسان: كن منطقيًا.

فإنما تريد: كن عقليًا أو عاقلاً، أو أعقل ما تقول! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل.

وهذا قول مدخول، لأن المنطق على وجوه أنتم منها فى سهو وإذ قال لك آخر: كن نحويًا لغويًا فصيحًا.

فإنما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك، وقدِّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه.

هذا إذا كنت فى تحقيق شيء على ما هو به، فأما إذا حاولت فرش المعنى، وبسط المراد، فأجل اللفظ بالرواد الموضحة، والأشباه المقربة، والاستعارات الممتعة، وسد المعانى بالبلاغة، أعنى لوح منها شيئًا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها والشوق إليها لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل، وكرم وعلا، واشرح منها شيئًا حتى لا يمكن أن يمترى فيه، أو يتعب فى فهمه أو يستريح عنه لاغتماضه.

فبهذا المعنى يكون جامعًا لحقائق الأشباه، ولأشباه الحقائق، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه فى هذا المجلس، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا «زيادة المقابسات ص ٨٢، ٨٣».

ثم قال: حدثنا هل فصَلتم بالمنطق قط بين مختلفين، أو دَفعتم بالخلاف بين اثنين[١] وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء، فى مسائلهم ووقفت على غورهم[٢] فى نظرهم وغَوصهم فى استنباطهم وحُسن تأويلهم لما يرد عليهم، وسعة[٣] تشقيقهم للوجوه المحتملة والكنايات المفيدة والجهات القريبة والبعيدة لحقرت نفسك، وأزريت أصحابك ولكان ما ذهبوا إليه، وتابعوا عليه، أقل فى

(١) «أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن اللَّه ثالث ثلاثة، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد؟ وأن الشرع ما تذهب إليه والحق ما تقوله؟ هيهات! ها هنا أو ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدق عن عقولهم وأذهانهم، ودع هذا؛ ها هنا مسألة قد أوقعت خلافًا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك؟ قال قائل «لفلان من الحائط إلى الحائط، وما الحكم فيه؟ وما قدر المشهود به لفلان، فقد قال ناس: له الحائطان معًا وما بينهما. وقال آخرون: له النصف من كل منهما، وقال آخرون: له أحدهما. هات الآن آيتك الباهرة، ومعجزتك القاهرة؟ وأنى لك بهما.

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك! ودع [هذا] أيضًا، قال قائل: « من الكلام ما هو مستقيم حسن، ومنه ما هو مستقيم كذب، ومنه ما هو خطأ، فسر هذه الجملة؟ واعترض عليه عالم آخر، فاحكم بين هذا القائل والمعترض، وأرنا قوة صناعتك التى تميز بها بين الخطأ والصواب، وبين الحق والباطل؟؟ فإن قلت كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته، والآخر لم أحصل على اعتراضه! قيل لك: استخرج بنظرك الاعتراض، ما إن كان ما قاله محتملاً له، ثم أوضح الحق منها، لأن الأصل مسموع لك، حاصل عندك، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك، فلا تتعاسر علينا، فإن هذا لا يخفى على أحد من الجماعة، فقد بان الآن أن مُركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل، والمعانى معقولة، ولها اتصال شديد وبساطة تامة، وليس فى قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به وينصب عليه سورًا ولا يدع شيئًا من داخله أن يخرج ولا شيئًا من خارجه أن يدخل، خوفًا من الاختلاط الجالب للفساد، أعنى أن ذلك يخلط الحق بالباطل، ويشبه الباطل بالحق، وهذا الذى وقع الصحيح منه فى الأول قبل وضع المنطق وقد عاد ذلك فى الصحيح فى الثانى بهذا المنطق «زيادة فى المقابسات ص ٨٣، ٨٤».

(٢) فى نظرهم أضفناها من نسخة المقابسات ص ٨٤ .

(٣) لما يرد عليهم وسعه زيادة فى نسخة المقابسات ص ٨٤ .

عينيك من السها عند القمر، ومن الحصا عند الجبل[١] ثم عد له أشياء من أغلوطاتهم[٢].

وقال: ولولا التوقى فى التطويل لرددت ذلك كله ولحدث عنه بما يضحك الثكلى ويشمت العدو ويغم الصديق، وما ذلك كله إلا من بركات يونان، ويونان، وفوائد الفلسفة والمنطق نسأل اللَّه عصمة وتوفيقًا نهتدى بها إلى القول الراجح إلى التحصيل والفعل الجارى على التعديل إنه سميع مجيب.

انتهت المناظرة.

قال أبو حيان التوحيدى، وانفض المجلس وأهله يتعجبون من أبى سعيد ولسانه المتصرف، ووجهه المتهلل، وفوائده المتتابعة وعظم فى النفوس والصدور وأحبته القلوب، وجرت بمدحه الألسنة وقال الوزير ابن الفرات:

عين عليك أيها الشيخ فلقد نديت أكبادًا وأقررت عيونًا وبيضت وجوهًا، وحكْتَ طرازًا لا تبليه الأيام، ولا يتطرقه الحدثان، وحدث أبو عَلى الفسوى بما كان وكاَن، فكان يحده على ما فاز به من هذا الخبر المشهور والثناء المذكور.

أقولُ: فهذه نقول أئمة الإسلام متضافرة على الحط عليه والشناعة على المشتغل به وقد تحررَ منها أنه لم يُقُل أحد بإباحته إلا الغزالى[٣] - رضى اللَّه عنه - فى قول رجع عنه، ومعلوم أنه إذا كان للعالم قولان فالمرجوعُ إليه هو قوله، والرجوع عنه كأنه لم يقُلْه، إلا السبكى[٤]، بالشروط التى ذكرَها وهى لا تكادُ توجد اليوم إلا فى

---

(١) ومن الحصا عند الجبل زيادة فى نسخة المقابسات ص ٨٤.

(٢) أليس الكندى وهو علم من أصحابك يقول فى جواب مسألة «هذا باب عدة» فعد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الإمكان من ناحية الوهم بلا ترتيب حتى وضعوا له المسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه صحيح وهو مريض العقل فاسد المزاج حائل الغريزة مشوش اللب.

(٣) الغزالى: سبق التعريف به.

(٤) السبكى: سبق التعريف به.

فرد نادر فالذى نعتقده ونجزم به أن الاشتغال به حرامُ. وقد قال: شيخنا قاضى القضاة شرف الدين المناوى- أعز اللّه به الإسلام- وأهلهُ وقَد سألته عن الفتوى عَلىَ ما ذكره النووى وَابن الصلاح- رحَمهَما اللّه- لما رأيا مما يتولد من الاشتغال بالمنطق من ظلمة القلب ونَسيان الكتاب والسّنة وتخطئة الأئمة فى عدَم وضع العلم على طريقة المنطق، وسألت عنه شيخنا قاضى القضاة علَم الدين البلقينى[1] فبادر بقوله حرام وسألته أن يكتب خطّه بذلك فاجتمع إليه العامة وسألوه ألا يكتب فلم يكتب مع بقائه على القول بتحريمه، ولَو ذكرت كلام العُلماء على الحط على الفلسفة لبلغ مجلداتَ ككلام النووى فى ذلك فى باب السير من الروضة وأول شرح المهذب وغيره ولكن اقتصرت على ما حطّ فيه على المنطق صريحًا إذ اتفق الآن وللّه الحمد على تحريم الفلسفة، وإنما النزاع فى المنطق.

فإن قلت: هل من دليل شرعى نعمه على ذلك، وإن كانَ الكلام من ذكرت من الأصحابَ دليلاً كافيًا إذ كلام الأئمة فى حق المقلد كالدليل فى حق المجتهد.

قلت: نعم وقوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٤] دل على أن من اتبع غيره على عمًى وضلال، والمشتغلون بالمنطق أعرضوا عن شريعته وتبعوا يونان. وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] المستعمل به تابع سبيل يُونان.

وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]وهذا مخالف لما نزل وإنكاره ﷺ على عُمرّ وقد رأى فى يده أوراقًا من التوراة، وقال: «**لو كان موسى حيًا لما وسَعَه إلا اتباعى**»[2].

فإذا كان هذا فى قوم كفار، وأيضًا فكيف يَدعى أن به تُدَرك المعلومات، ويُعرف الحق من الباطل، فهل دَلَ واضعه وغير ذلك من الاعتقادات المنابذة للشريعة، وأيضًا

(١) البلقينى: «علم الدين البلقينى».

(٢) الحديث: لو كان موسى حيًا لما وسعه إلا اتباعى «رواه أحمد والدارمى وغيرهما».

فإن غالب المشتغلين به لم نرهم قط سئلوا عن حكم مسألة شرعية فاهتدوا إليه ثم إن غالب من ادعى إليه من أهله رافضة[(١)] ومبتدعة فلا ينبههم على الصواب من تقديم أبى بكر -رضى الله عنه - ودَلهُم على نكتته التى أشار إليها سيد الخلق ﷺ بقوله : «هل أنتم تاركون لى صاحبى إنى قلت : يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعًا فقلتم كذبت ، وقال أبو بكر : صدقت» .

فلم لا فرقوا بمنطقهم بين من بادر بالتصديق ممن تخلف ، وقضوا بأنه أحق بالتقدم ، وهلا فَطنهم إلى القياس الأعظم الذى نحاهُ أفضل هذه الأمة ، أعنى صحابة رسول الله ﷺ حيث قالوا فى حقه «رجل رضيه لديننا- أى حيث أمره بإمامتهم- فكيف لا نرضاه لديننا . أفترى علم هذه الشريعة المطهرة التى أنزلها الله تعالى متوقفة على علم وضعه قوم من أعداء الله ومكذبى رسل الله .

وأيضًا : فإذا كنا لا نقبل حَديثًا رواه مسلم مُتهم بفسق أو نحوه ، ولا يحل لنا الاحتجاج به ! فكيف نعتمد على علم لم يصل إلينا إلا على يد الفرنج لو كان صحيحًا من أصله ثم أنه وصَل بغير لغة واضعه ، وكيف يؤمن فى التعريب والتبديل والتحريف لو كان أصله صحيحًا ، وقد رَوَينا فى فضل العلم للذهبى حديثًا طويلاً فيه يستأنس به لما نحن فيه وهو من العلمُاءَ من يتعلم كلام اليهود[(٢)] ليقررُ به علمَه فذاك فى الدرك الخامس من النار أخرجه من حديث معاذ بن جبل .

---

(١) الرافضة : معنى الرفض لغة : رفض يرفض . بمعنى ترك وفى الاصطلاح : الروافض كل جند تركوا قائدهم . والرافضة الفرقة منهم . وفرقة من الشيعة . بايعوا زيد بن على بن الحسين - رضى الله عنهم ؛ ثم قالوا : تبرأ من الشيخين فأبى وقال : كانا وزيرى جدى فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه وقد وردت هذه الرواية بألفاظ مختلفة . سبب تسميتهم سموا الرافضة لرفضهم زيد بن على حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك فقال أصحابه : تبرأ من الشيخين حتى نكون معك فقال : لا بل أتولاها وأتبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا إذاً «نرفضك فسميت الرافضة» ، راجع رسالة فى الرد على الرافضة ص ٦٥ .

(٢) اليهود : واليهودية . . . إحدى أتباع الديانات السماوية التى نزلت على النبى موسى عليه السلام فى مصر أثناء وجود بنى اسرائيل أو ما يعرف بالصبراتين ، وتعتبر اليرسوديه من أقدم =

● بين الطب والمنطق :

فإن قلت : الطب- أيضًا- من علوم الأوائل فما بالكم قلتم إنه فرض كفاية؟

قلت : الطب ليس هو من وضَع الأوائل بل هو علم أوحاه اللَّه تعالى إلى بعض الأنبياء كما ذكره ابن أصيبعة فى «طبقات الأطباء»[1] وقد أمر به صاحب شرعنا ﷺ ، حيث أمرنا بالمداواة ، وقد كان فى عصره ﷺ طبيب .

فشتان ما بين العلمين وأيضًا فإنه مباح محض لا يجر إلى ضرر بخلاف المنطق .

فإن قلت : لعل كلام من حط عليه محمول على الفرق بين المنطق الفلسفى المجرد .

والمنطق المخلوط بالفلسفة لا المجرد عنها كالذى فى زماننا .

قلت : لا يصح هذاَ الحمل لأنهم قد ردوا على الغزالى حيث قال وهذه مقدمة العلوم إلى آخره ، وقد أشار إلى القواعد المنطقية التى ذكرها وليس فيها فلسفة فتعين أن المراد بحكمهم بالتحريم غير ما فيه الفلسفة أيضًا .

● شروط الاشتغال بالمنطق :

وأيضًا فقول السبكى : إنه يجوز الاشتغال به بالشروط المذكورة يدل على أن المراد منطق زماننا لا ما فيه الفلسفه أيضًا ، وأيضًا فقول السبكى « لأن ذاك لا يحل الاشتغال به لا لمن أتقن الشرع ، ولا لغيره» .

= الديانات السماوية . . . والكتاب المقدس الذى أنزل على موسى هو التوراة والذى تعتبره المسيحية العهد القديم لها والذى يكمله العهد الجديد . . . لكن أحكام وشرائع التوراة تشرحها الشريعة الشفوية وهى الشرح الحاخامى لنصوص التوراة ، والذى قد سجل لاحقًا فى التلمود . راجع الموسوعة اليهودية اليهود واليهودية .

(١) ابن أصيبعة : ابن أبى صيبعة موفق الدين أبو العباس أحمد بن سديد الدين القاسم ولد بدمشق ٦٠٠هـ، هو الطبيب الشهير كان أبوه وجده طبيبين فى خدمة الدولة الأيوبية بمصر- قرأ الطب بمصر ودمشق وعين رئيس الأطباء للمستشفى النورى فى دمشق ثم طبيبًا للأمير الأيوبى- وصاحب كتاب طبقات الأطباء ت(٦٦٨هـ) .

وكذلك كلام ابن المقرى فى جوابه يَدل على أن المراد منطق زماننا ، فإنه مات عام سبع وثلاثين وثمنمائة .

فإن قلت : لعل التحريم مخصوص بالتوغل فيه دون الاشتغال باليسير منه .

قلت : لا يصح لأمرين :

أحدهما : أن القدر الجائز على هذا غير مَضبوط .

الثاني : إنها حرم كثيره حرم قليله حسمًا للباب ولئلا يجُر إلى التوغل فيه ، وبهذا حرم قليل المسكر وإن لم يسكر لأن جنسه مسكر ويحسم الباب نظائر فى الفقه معروفة .

فإن قلت : قد كدت تدعى الإجماع على تحريمه بنقل ذلك عمن نقلتَ وهذه العلماء قد اشتغلوا به وَصَنفوا فيه كصاحب الشمسية(١) وَالقطبُ والقشيرى(٢) والأبهرى(٣) وأضرابهم .

قلت : تمهيلاً ، واستمع لما أقول وإن كان عليك ثقيلاً ، أترى يا مسكين خطر ببالك .

أقول : من ذكرت وأفعالهم حجة فى الأحكام الشرعية ، وإذا كان النووى قال

---

(١) صاحب الشمسية : يقصد الأخضرى صاحب شرح القطب على الشمسية .

(٢) القشيرى : عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد ، أبو القاسم القشيرى النيسابورى ولد سنة ٣٧٥هـ (ت ٤٦٥ هـ) أهم مصنفاته الرسالة القشيرية .

(٣) الأبهرى : الإمام الفاضل العلامة الفقيه- شيخ المالكية أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن صالح التميمى الأبهرى نزيل بغداد وعالمها- ولد فى حدود التسعين ومائتين من الهجرة .
قال الدارقطنى . . . هو إمام المالكية . . . وقال أبو إسحق الشيرازى جمع بين القراءات والإسناد والفقه الجيد، وذكره القاضى عياض . . . وله فى شرح المذهب المالكى تصانيف توفى خمسة وسبعين وثلثمائة من الهجرة عاش بضعًا وثمانين سنة . راجع- أعلام الموقعين، المجموع شرح المهذب- أحكام القرآن لابن العربى .

فى الروضة تبعًا لإمام الحرمين(١) وغيره الماهَر فى أصول الفقه الذى لم يبرع فى الفقه لا يحل له الإفتاء ويلزمه الاستفتاء إذا وقعت له حادثة فما ظنك بمن برع فى المنطق أو نحوه أو فى المعانى والبيان أيضًا.

فتعارض بهذا مع الأئمة الأعلام، وأركان الإسلام، وهداة الأنام وعلماء الأحكام، وحفاظ سنة النبى عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد سبق فى كلام من نقلت عنه التصريح بأن أكابر كل عصر كانوا المانعين منه حتى لم يكن أحد يجَسر على التظاهر به، والله المستعان.

وإن كان أهل العصر اليوم جعلوه دأبهم وَدرسَهم ليلاً ونهاراً، وحرموه على علوم الشرع فما أجدرنا بالاقتداء بالفضيل بن عياض(٢) - رضى الله عنه - حيث قال: الزم طريق الهُدى ولا يضرك قلة السالكين، وإياك وطريق الضلالة ولا تختر طريق الهالكين.

فإن قلت: هؤلاء الذين قضوا بتحريمه لا يخلو: إما أن يكونوا قد اشتغلوا به أوّلاً، إن كان الأول فلم ارتكبوا الحرام ومنعوا الناس منه.

أو الثانى فهم لم يتصوره والحكم على الشىء فرع عن تصوره.

قلت: هذا خيال باطل وتمويه زحرفه الشيطان، وحسبه ببالك وكلام صدر عَمَن خذله اللهُ وطبع على قلبه ولم ينور بصيرته لإدراك الحكمة. أترى يا هذا أن تصوره ليحكم عليه بالتحريم لنا يكون الاشتغال فيه، بَل يكفينا العِلم بأنه من وضع قوم

---

(١) الجوينى إمام الحرمين من سبق التعريف به.

(٢) الفضيل بن عياض: هو الفضيل بن مسعود بن بشر الإمام القدوة الثبت شيخ الإسلام- أبو على التميمى الخرسانى المجاور بحرم الله ولد بسمرقند- وارتحل فى طلب العلم- فكتب بالكوفة عن منصور والأعمش وكان صاحب زهد مشهود له بالورع والتقوى- رضى الله عنه-.

راجع مجموع فتاوى ابن تيمية، السياسة الشرعية فى صلاح الراعى والرعبة، المغنى، المدونة.

كُفار فاسدى العَقائد وقد أمرنا باجتناب ما كانوا عليه، وأيضًا فيكفى قول من يوثق به . ممن تاَب من علمائه أنه يجر إلى المفسدة، وهذا كالخمر يكفى فى الحكم بتحريمه تصَوُر أنهُ مُسكر، ولا يحتاج إلى مباشرته بالشُرب منه مثلاً ليجُرب هل هو مسكر أم لا؟ وكَذلك جَميع المحرمات، واللّه الموفق .

وقد قلت فى ذلكُ :

من عزيزى فى أناس رفضوا — أنجم الشرع التى تتبع
ثم دانوا يونان الذى — هذيان كله لا ينفع
ثم ظنوا أنهم فى فعلهم — قد أصابوا أليس هذا المصنع
حسبنا التفسير والعلم الذى — ضمته الآثار فيه المقنع
حسبنا الفقه الذى من فيض ما — أرسل المختار منه ينبع
واجتهد فى النحو والأصل الذى — صحُبنا الفقه عليهَ شرعوا
ما عدًا ذا هذيان مشتغل — يظلم القلب وليس ينفع
من نحاة من نجوم سلفوا — من تلاة من هداة تبعوا
وذا الحجة قد صوبه — فعليه صحبنا قد شنعوا
قال ذو التقوى أبو عمرو معنى — شرعنا إذ منطق لا تسمع
وتلاه يحيى الشيخ محيى النووى — فى طبقات منكرًا التشنع
وحكى عن مجلس لابن الفرا — ت إذ العلماء اجتمعوا
قال عندى فيلسوف زاعم — أن ذا المنطق ما ينفع
فانتقى شيخ الورى نجومهم — من ذكاة ماضيًا يستلمع
ألهم لزاعمه عن قوله — بشرار من شهاب يسطع
فاطرح المنطق واجهد فى الذى — يصلح الدين والذى ينفع

خاتمة مجموع الأحكام الفقهية المرتبطة بالمنطق

● **في مسائل تتعلق به على ترتيب الفقه تقدم:**

الأولى :يُحل الاستنجاء بكتبه .

ذكره الإسنوى فى «المهمات» وغيره كما تقدم .

وقيده الأوزاعى[1] فى التنبيهات بأن يخلوا عن اسم اللَّه أو رسوله ، ولابد منه وهو واضح .

الثانية :من رأى مشتغلاً به سن له سجود الشكر ويظهره لهُ لعَله يتوب ويقول الحمد للَّه الذى عفانا مما ابتلاك به وفضلنى على كثير من خلق تفضيلاً .

الثالثة : تكرُه الصلاة خلفه ، فإن كان لا يعرف أحكامها أيضًا ، ولا يميز فرائضها من سننها فواضح أنه لا تصح صلاته ولا الاقتداء به .

الرابعة : سَافر لتعلمه فهو سفر معصية فليس له قصر ولا جمع ولا تسقط عنه الجمعة ولا الفرض بالتيمم ولا يتنفل على الراحلة ولا يمسح على الخف ثلاثة أيام ، ولا يأكل الميتة إذا اضطر ما لم يَتُب ، كما إذا سافر للزنى بامرأة أو أخذ المكس أو نحو ذلك .

---

(١) الأوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ولد ببعلبك ونشأ بالبقاع بالشام يتيمًا فى حجر أمه وانتقل من بلد إلى بلد وتأدب بنفسه .

قال ابن كثير : لم يكن من أبناء الملوك ولا الخلفاء ولا الوزراء ولم يكن هناك أوقر أو أعقل منه ولا أكثر أدبًا ولا أعلم ولا أفصح ولا أكثر صمتًا منه . وقد عرف لتطبيقه لعلمه وجهاده باللسان وموقفه من المبتدعة والمتطاولين على الصحابة وأهل السنة . راجع الإمام الأوزاعى قدوة العلم والعمل والإصلاح .

الخامسة : إذا قرأه وهو صائم فكالغيبة[(١)] أو أفحش فَيصَح صومه، ويفوته أجر الصائم القائم، فإن تاب فهل يعود له الأجر الذى فاته؟ فيه كلام للسبكى يراجع من كتابه حفظ الصيام عن فوات التمام .

السادسة : إذا أقرأه وهو معتكف فقد أفحش، وفى القديم أنه يُبطل اعتكافه إذا اشتغل بحرفة، وينبغى جريانه هنا .

السابعة : لا يجوز بيع كُتبه وقد كنت قلته بحثًا قياسًا على آلات الملاهى، ووافقنى عليه شيخ الإسلام البلقينى ثم رأيته جزم به فى شرح المُهذب فسررت بذلك كثيراً ونقله الإسنوى فى شرح المنهاج، وقال : ينبغى أن يجرى فيه الوجه الذى فى آلات الملاهى .

قلت لا يتجه : ذلك لأن الوجه بصحة القائل ببيعها مقيد بما إذا عُد رضا ضمنًا مَالاً ولا أهمية فى أوراق هذه الكتب بعد الكتابة وحكم السّلم[(٢)] والهبة[(٣)] والرهن[(٤)] كالبيع، فإن باعه وبطل الأجر الدال والثمن أو بدله إن تلف وعلى من هى فى يده إتلافها فإن خاف ضرر اتباع له تمكين البائع منه .

---

(١) الغيبة : الغيبة لغة : من الغيب وهو كل ما غاب عنك وسميت الغيبة بذلك لغياب المذكور حين ذكره الآخرون .

قال ابن منظور : الغيبة من الاغتياب . . . أن يتكلم خلف إنسان مستور بسوء .

والغيبة فى الاصطلاح : قد عرفها النبى ﷺ بقوله : «أتدرون ما الغيبة» قالوا : اللّه ورسوله أعلم قال : «ذكرك أخاك بما يكره» راجع ابن منظور- وكذلك راجع النووى فى الأذكار مفصلاً الكلام فى الغيبة .

(٢) السَلم : أن يسلم عينًا حاضرة فى عوض موصوف فى الذمة إلى أجل، وهو نوع من البيع وينعقد بلفظ البيع والسلف وتعتبره فى شروط البيع .

(٣) الهبة : عقد يقتضى أن يمتلك شخص مالاً معلومًا أو مجهولاً تعذر علمه، مقدوراً على تسليمه- غير واجب فى حياة الواهب بلا عوض عن الموهوب إليه .

وأركان الهبه : الواهب- والموهوب له- والموهوب وصيغة الهبة- والهبة أمر محتسب .

(٤) الرهن : الرهن فى اللغة الثبوت والدوام يقال ماء راهن- أى راكد، ونعمة راهنة أى ثابتة- أى دائمة- وقيل هو من الحبس .

الثامنة : اشترى كتب علم ومنطق صفقة واحدة بطل البيع فى المنطق، وصح فى غيره بحصته من الثمن على الأصح عند الشيخين، من قول تفريق الصفقة، وكذا لو اشترى كتابًا فيه منطق يتميز كالمختصر لابن الحاجب، فإن كان مختصًا به لم يَصح البيع فى الكل.

التاسعة : اشترى كتابًا فيه منطق مميز كالمختصر ظانًا أنه كامل فوجد منطقه مفقودًا فلا شك أنه لا خيار له لأنه يستحق الإزالة .

العاشرة : لو أقر لفلان بألف من ثمن كتب منطق لزمه كما قال ثمن خمر وكلب وفى قول لا يلزمه.

الحادية عشر : يجب على كل أحد إتلافها بما يقدر عليه من غسل وحرق وغيره كآلات الملاهى ذكره النووى فى شرح المهذب، ولا يختص ذلك بأرباب الولايات ولا البالغين بل الصبى كذلك؛ لأنه من أهل القربة كما ذكره النووى فى الروضة فى باب الغصب.

الثانية عشر : إذا أتلفها فليس له أن يتلف جلدها بل يفصله منه إلا أن لا يتأتى إلا به لمنع صاحبه فيتلفه ويسير كإناء خمر(١) .

الثالثة عشر : لا يجوز الاستئجار لتدريسه ذكره الزركشى فى شرح المنهاج.

الرابعة عشر : استأجر وراقًا ليكتبه لم تصح الإجارة فإن كتبه عصى وعُزر ولا أجرة له .

الخامسة عشر : استأجره ليكتب كتابًا فيه منطق مميز فأسقطه فقد أحَسن وله القسط من المسمى ويُبطل ما يقابله .

---

(١) حكم الإناء الذى شرب فيه خمر : الآنية منها ما أباحه الشرع كآنية الخشب والحديد والصفر الطاهرة ونحوها- ومنها ما حرمة اللّه كآنية الذهب والفضة والأصل «كل إناء طاهر، ولو ثمينًا يباح اتخاذه، واستعماله» وأعلى درجات التحريم الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة لحديث النبى «الذى يشرب فى آنية الفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم» .

السادسة عشر : وقف على من يشتغل به لم يصح لأنه جهة معصية كما وقف على عمارة الكنسية، فإن وقف على معين وهو يشتغل به، صح لأن جهة المعصية لم يوقف عليها.

لم يذكر السابعة عشر :

الثامنة عشر : وقف على العُلماء فَواضح إنه لا يصرَف للعالم به.

التاسعة عشر والعشرون والحادية والعشرون: الوصية بكتبه ولمن يشتغل به وللعلماء كما ذكر فى الوقف.

الثانية والعشرون: لا يُصرف إلى أهله من خمس الفىء والغنيمة الذى يُصرف إلى العلماء.

الثالثة والعشرون: لا يصرف إليه من الزكاة إذا كان قادرًا على الكسب واشتغل به عنه، بخلاف ما لو اشتغل بعلم شرعى فإنه يعطى منها .

الرابعة والعشرون: لا يلى نكاح مواليه .

الخامسة والعشرون: لا ينعقد به النكاح.

السادسة والعشرون : قال أصحابنا يُجب على الولد إعفاف الأب والأجداد بأن ينكحه ويقوم بمهره ومؤنته بشرط أن لا يكون عاجزًا عنه.

قال فى الشرح الصغير : وعن كسبه النهى فلو اشتغل عن الكسب بعلم شرعى فالظاهر أنه عاجز كما ذكرنا فى الزكاة فيعفه، فلو اشتغل عنه بالمنطق، فغير عاجز لا يعفه.

الثامنة والعشرون: أصدقها تعليمه فسد الصداق ويجب مهر المثل، وفى الروضة لو نكح مسلمة وكتابية على تعليم التوراة والإنجيل لم يصح، لأنه لا يجوز الاشتغال به، أو تعليم فقه أو أدب أو طب أو شعر ونحوها مما ليس بمحرم. انتهى.

التاسعة والعشرون: يُكره السلام على المشتغل به ردًا وابتدأ وموادته إلا لضرورة.

الثلاثون : لا تقبل شهادته ما لم يتب .

الحادية والثلاثون : لا تقبل روايته وأخباره صرح بهذه المسألة الشّبلى من أصحابنا فى معجم السَفر وابن رشد من المالكية فى رحلته .

الثانية والثلاثون : لا تجوز ولايته ، ولأنه شرطنا العداله ومن ذلك القضاء ، فإن ولاه سُلطَان ذو . . . نفذ قضاؤه للضرورة .

الثالثة والثلاثون : يجب على كل واحد الإنكار على المشتغلين به ، ولا يسقط بظن لا يُفيد ويتعين على من نصب إنكار المنكرات وهو المحتسب ، وعليه تعهد أحوال العلماء ، وزجر من رآه يقربه أو يقرؤه والتنكيل به وسجنه وإشهاره ، كما قال ابن الصلاح وله أن يحبس على من بلغه أنه يستتر بقراءته .

الرابعة والثلاثون : لم يذكرها السيوطى .

الخامسة والثلاثون : إذا سرق كتبه فى الروضة ، لو سرق آلات الملاهى فإن لم يبلغ كسرها نصابًا فلا قطع أو بلغ قطع على الأصح .

واختار الإمام وأبو الفرج الزاز إنه لا قطع لأنه من الملاهى فأشبه الخمر ولأنه غير محرز ؛ لأن كل واحد مأمور بإفساد آلات الملاهى ، ويجوز الهجوم على الدور لكسرها وإبطالها ، ولأنه يجوز إمساكها فهى كالمغصوب يسرق من حرز الغاصب ثم الوجهان فيما إذا قصد السرقة .

إما إذا قصد السرقة بإخراجها أن يشهد تغييرها وإفسادها فلا قطع بلا خلاف ، ولو سرق آنيه الذهب والفضة . انتهى .

ولا يخفى عليك حكم مسأله كتب المنطق من هذا الكلام ثم الغالب إنه لا قيمة لورقه بعد الإتلاف فحينئذ لا يأتى بالقول بالقطع فيه .

السادسة والثلاثون : نذر إقراءه أو قراءته لم ينعقد نذره إذ لا يصح نذر معصية .

تتمة فى فساد قولهم أن المنطق يعصم الذهن عن الخطأ فى الفكر وذلك من وجوه :

الأول: أن دعوى عصمة الفكر خطأ فادح، وقد رأيت عُظمَاء الملة اختلفوا فى عدة مسائل وأجاب كل منهم بخلاف قول الآخر أفترى كلاً من الجوابين المختلفين كالحل والحرمة فى شىء واحد مثلاً صَواب هذا لا يقوله .

الثانى : أنه لو صح ذلك لكان كل مجتهد مصيبًا وليس كذلك فقد أخبر ﷺ بأن من المجتهدين من يخطئ حيث قال : «**إذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجره**» رواه البخارى .

وإن زعم جاهل أنه إنما أخطأ لعدم مراعاته المنطق فلا يصح قوله إنه من شرط الاجتهاد، فقد سماهُ صاحب الشريعة ﷺ مجتهداً مع خطئه .

الثالث: أن كثيراً من أهله قد وقع الاختلاف بينهم والحق واحد لا يتعدّد فهلا جمعَهم عليه وصان فكرهم عن العدول عنه .

الرابع: أن كثيراً من الفلاسفة قد قالوا بقدم العالم وغير ذلك من العقائد المنابذة للشريعة أفتراهم أصابوا فى ذلك ولم يخطئوا السواء .

قلنا : كل مجتهد مصيب .

أولاً : هذا لا يقوله مسلم .

الخامس : إنهم قالوا بعقولهم وبهداية منطقهم فى العلم الذى سموه على الهيئة أن الأرض كرة لا سطح فنزل القرآن بخلافه قال تعالى : ﴿ **وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** (٢٠) ﴾ [الغاشية : ٢٠] قال المفسرون ومنهم علامة المتأخرين الشيخ جلال الدين المحلى هذه الآية رد لقول أهل الهيئة أن الأرض كرة .

السادس : إنهم قالوا : إن الشمس لا تُكسف إلا يوم الثامن والعشرون أو التاسع والعشرون فأظهر اللّه الأمر بخلافه فكُسفت يوم موت إبراهيم ابن النبى ﷺ : «رواه الشيخان» وكان عاشر ربيع أول رواه البيهقى، والزبير بن بكار وغيرهم وقد كُسفت يوم قتل الحسين وكان يوم عاشوراء ذكر ذلك الرافعى فى الشرح والنووى فى الروضة وهذا ما تم به الرسالة .

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

• فهرس الآيات القرآنية •

م	الآيـــــــة	السورة والآية	صفحة
١	فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى اللّه والرسول إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر .	النساء : ٥٩	٢٠
٢	اللّه يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون .	البقرة : ١٥	٢١
٣	ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب و	البقرة : ١ - ٤	٤٧
٤	ما فرطنا فى الكتاب من شىء .	الأنعام : ٣٨	٤٨
٥	يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه .	المائدة : ٩	٥٠
٦	فاطر السماوات والأرض .	إبراهيم : ١٠	٦١
٧	فلا تقل لهما أف .	الإسراء : ٢٣	٦٢
٨	إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر اللّه وذروا البيع .	الجمعة : ٩	٦٢
٩	والسارق والسارقه فاقطعوا أيديهما .	المائدة : ٣٨	٦٣

م	الآيـــــة	السورة والآية	صفحة
١٠	يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار .	الحشر : ٢	٦٨
١١	لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب .	يوسف : ١١١	٦٨
١٢	وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا إن فى ذلك لآيه لقوم يعقلون .	الأنعام : ٦٦- ٦٧	٦٨
١٣	وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم .	يس : ٧٨- ٧٩	٧٢
١٤	قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل اللّه وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين .	سبأ : ٢٤	٧٦
١٥	ويتبع غير سبيل المؤمنين .	النساء : ١١٥	١١٨
١٦	اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم .	الأعراف : ٣	١١٨
١٧	قل هذه سبيلى ادعو إلى اللّه على بصيرة أنا ومن اتبعنى .	يوسف : ١٠٨	١١٨

• فهرس الأحاديث النبوية •

• المصادر والمراجع •

أولاً : التفسير :

١- ابن تيمية :

دقائق التفسير، جمع وتقديم وتحقيق د/ محمد السيد الجليند دار الأنصار بمصر- طبعة أولى سنة ١٣٣٨ هـ.

٢- ابن كثير :

تفسير القرآن العظيم- طبقة دار الحديث تحقيق د. السيد محمد سيد وآخرون.

٣- ابن القيم :

التفسير القيم- حققه محمدحامد الفقى- دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٣٩٨هـ.

ثانيًا : الحديث :

٤- ابن حجر العسقلانى :

فتح البارى بشرح صحيح البخارى، راجعه طه عبد الرؤوف وآخرون طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

٥- أبى داود :

السنن، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، نشر دار إحياء السنة النبوية بمصر.

٦- ابن حنبل :

المسند، طبعة دار المعارف- بدون تاريخ .

٧- النووى :

صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتباتها بمصر بدون تاريخ .

ثالثًا : القواميس والمعاجم اللغوية :

٨- ابن زكريا :

الشيخ أبى الحسين أحمد بن تاوس بن زكريا- معجم مقاييس اللغه- تحقيق عبد السلام هارون مطبعة البابى الحلبى ١٣٩٠هـ.

٩- الجرجانى :

التعريفات- طبعة دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنه ١٤٠٣هـ.

١٠- الحموى :

ياقوت الحموى- د/ أحمد فريد الرفاعى معجم الأدباء- مكتبة عيسى البابى الحلبى بمصر بدون تاريخ .

١١- الفيروز أبادى :

القاموس المحيط الجزء الأول- القاهرة بدون .

رابعًا : المصادر العربية :

١٢- ابن الجوزية :

زاد المعاد فى هدى خير العباد- مطبعة السنة المحمدية- بمصر سنة ١٣٩٦هـ.

١٣- :

صيد الخاطر- تحقيق د/ السيد محمد وآخرون طبعة دار الحديث- بمصر .

١٤- :

تلبيس إبليس- تحقيق لجنة من علماء الأزهر- طبعة مكتبة الدعوة الإسلامية بالأزهر سنه ١٣٨٦هـ.

١٥- ابن الحنبلى:

ناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى- أقيسة النبى ﷺ، تحقيق أحمد حسن جابر- على أحمد الخطيب- طبعة دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٣٩٢هـ.

١٦- ابن الصلاح:

فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث- تحقيق د/ عبد المعطى أمين قلعجى، نشرة دار العربى حلب- سوريا ط١ سنه ١٩٨٣هـ.

١٧- :

مقدمة ابن الصلاح فى علم الحديث: طبعة مكتبة المتنبى القاهرة- بدون تاريخ.

١٨- ابن القيم:

أعلام الموقعين، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية سنه ١٣٨٨هـ.

١٩- :

مدارج السالكين تحقيق محمد حامد الفقى، مطبعة السنه المحمدية سنة ١٩٥٦هـ.

٢٠- ابن المرتضى:

المنية والأمل فى شرح الملل والنحلل- تصحيح توما أرنلد- طبعة دار المعارف القطامية حيدر آباد الدكن الهند سنة ١٣١٦هـ.

٢١- ابن تيمية:

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من سلسلة شذرات البلاتين- تحقيق محمد حامد الفقى، طبع السنة المحمدية سنة ١٣٥٧هـ.

٢٢- :

الرد على المنطقيين- توزيع دار الباز للنشر والتوزيع- بيروت بدون.

٢٣- :

نقض المنطق- تحقيق الشيخ محمد عبد الرازق حمزة- الشيخ سليمان الصنيع- وراجعه محمد حامد الفقى- مكتبة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٧٠هـ.

٢٤- :

موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامشه منه السنة- طبعة القاهرة، بولاق سنة ١٣٢١هـ.

٢٥- ابن حزم:

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالأمثال العامية والأمثلة الفقهية- نشره- إحسان عباس- بيروت- مكتبة الحياة سنة ١٩٥٩م.

٢٦- ابن حجر العسقلانى:

الإصابة فى تمييز الصحابة المطبعة الشرقية- بمصر سنة ١٣٢٥م.

٢٧- ابن خلكان:

وفيات الأعيان- تحقيق الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية- مطبعة بولاق سنة ١٢٨٣هـ.

٢٨- ابن خلدون:

المقدمة- مطبعة بيروت المطبعة الرابعة سنة ١٣٩٨هـ.

العبر وديوان المبتدأ والخبر طبعة دار المعارف- بمصر بدون تاريخ.

٢٩- ابن رشد:

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال تحقيق د/ محمد عمارة- مطبعة بيروت سنة ١٩٨١م.

٣٠- ابن سينا:

الشفاء- حققه سعيد زايد راجعه د/ إبراهيم مدكور طبعة وزارة الثقافة بمصر سنة ١٩٦٤م.

٣١- ابن عساكر:

تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعرى طبعة دمشق سنة ١٣٤٧هـ.

٣٢- ابن عبد البر:

الانتفاء فى فضائل الثلاثة أئمة الفقهاء مالك والشافعى وإبى حينفة- لابن عبد البر- مكتبة المقدس- القاهرة سنة ١٣٩٠هـ.

٣٣- الأشعرى:

الإبانه عن أصول الديانه- تحقيق د/ فوقيه حسين محمود- الطبعة الثانية- طبعة دار الكتاب سنة ١٩٨٨هـ- بمصر.

٣٤- الإيجى:

المواقف- مكتبة المتنبى القاهرة سنة ١٩٨٤م.

٣٥- البغدادى:

عبد القاهر البغدادى- الفرق بين الفرق- طبعة دار الآفاق الحديثة- بيروت ط١- سنة ١٣٩٣هـ.

٣٦- التوحيدى:

المقابسات- تحقيق الحسن السندوبى- طبعة أولى سنة ١٣٤٧هـ.

٣٧- :

الإمتاع والمؤانسة- تحقيق أحمد أمين- منشورات المكتبة العصرية بيروت لبنان سنة ١٣٧٣هـ.

٣٨- التهانوى:

كشاف اصطلاحات العلوم والفنون- محمد على الفاروقى- راجعه أمين الخولي- طبعة المؤسسة المصرية العامه- سلسلة تراثنا سنة ١٣٨٢هـ.

٣٩- الجاحظ:

العثمانيه- مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٧٤هـ- تحقيق عبد السلام هارون.

٤٠- الذهبى:

ميزان الاعتدال فى نقد الرجال تحقيق على محمد البجاوى طبعة عيسى البابى الحلبى- القاهرة بدون تاريخ.

٤١- السيوطى:

الجامع الصغير من حديث البشير النذير- ط١ سنة ١٣٥٥هـ.

٤٢- :

صون المنطق والكلام- وعلق عليه د/ على سامى النشار طبعة دار الكتب العلمية بيروت- لبنان سنة ١٩٤٧م.

٤٣- :

مختصر نصيحة أهل الإيمان لابن تيمية في الرد على منطق اليونان: مع صون المنطق والكلام- طبعة دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٤- السيوطي:

الحاوى فى الفتاوى- دار الفكر للطباعة والنشر بمصر سنة ١٩٨٦م.

٤٥- السبكي:

طبقات الشافعية الكبرى.

٤٦- الشهرستاني:

الملل والنحل- تحقيق محمد سيد كيلانى- طبعة مصطفي البابى الحلبى سنة١٣٩٧هـ.

٤٧- :

نهاية الإقدام فى علم الكلام تصحيح ألفريد جيوم- مطبعة زهران- بمصر- بدون تاريخ.

٤٨- الشافعي:

الأم- الشيخ مصطفى عبد الرازق مصورة عن مطبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ، الدار المصرية العامة للتأليف والنشر.

٤٩- :

الرسالة: شرح وتحقيق أحمد شاكر سنة ١٣٥٨هـ، طبعة القاهرة.

٥٠- الشعراني:

الطبقات الكبرى- طبعة القاهرة سنة ١٣٤٣هـ.

٥١- الطبرى:

تاريخ الأمم والملوك- مكتبة خياط- بيروت- بدون.

٥٢- الطوسى:

«اللمع»- حققه د/ عبد الحليم محمود د/ سرور طه- دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠هـ.

٥٣- الكندى:

رسائل الكندى الفلسفية تحقيق د/ عبد الهادى أبو ريدة القاهرة- دار الفكر العربى سنة ١٣٩٦هـ.

٥٤- الملطى الشافعى:

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع تحقيق/ محمد زاهر الكوثرى مكتبة المثنى ببغداد.

٥٥- على بن أبى طالب:

نهج البلاغة للشريف الرضى شرح الإمام محمد عبده- تحقيق محمد أحمد عاشور- محمد إبراهيم البنا- طبعة دار مطابع الشعب- بدون.

خامساً: المراجع العربية:

٥٦- أبو نصر الفارابى:

الكتاب التذكارى- طبعة القاهرة سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٧- أبو الوفا التفتازانى:

علم الكلام وبعض مشكلاته- طبعة دار الطباعة والنشر- سنة ١٩٧٩، بمصر.

٥٨- أحمد سعيد الدمرواس :

تاريخ العلوم عند العرب طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٧م .

٥٩- أميرة حلمي مطر :

الفلسفة عند اليونان طبعة القاهرة ١٩٦٥م .

٦٠- توفيق الطويل :

قصة النزاع بين الدين والفلسفة مطبعة آداب القاهرة سنة ١٩٧٦م .

٦١- جلال موسى :

منهج البحث العلمى عند العرب- طبعه دار الكتاب اللبنانى- طبعة أولى سنة ١٩٧٢م .

٦٢- جميل صليبا :

تاريخ الفلسفة العربية- طبعة دار الكتاب اللبنانى- الطبعة الثانية سنة ١٩٧٣م .

٦٣- حسن عبد الحميد :

فلسفة العلوم ومناهج البحث مكتبة سعيد رأفت- القاهرة سنة ١٩٧٨م .

٦٤- حسن صديق خان :

أبجد العلوم- طبعة الهند سنة ١٣٩٦هـ .

٦٥- زكى نجيب محفوظ :

المنطق الوضعى- مكتبة الأنجلو المصريه ط٣، سنة ١٩٦١م .

٦٦- سامى نصر لطف اللّه :

نماذج من فلاسفة الإسلاميين الطبقة الأولى- مكتبة سعيد رأفت- القاهرة سنة ١٩٧٧م .

٦٧- **سليمان دنيا:**

التفكير الفلسفى فى الإسلام- طبعة الخانجى بمصر ١٩٦٧م.

٦٨- **سيد عبد التواب:**

المنطق كما يصوره الغزالى طبعة الجبلاوي بمصر ١٤٠٣هـ.

٦٩- **عامر النجار:**

علم الكلام تعريفه وعوامل نشأته دار المعارف- الطبعة الأولى ١٩٨٥م بمصر.

٧٠- **عبد القادر شحاتة:**

مباحث فى القياس بين العلماء- طبعة الأزهر سنة ١٤٠٨ .

٧١- **عبد الحى قابيل:**

علم الكلام وأهم مدارسه طبعة دار حراء- المنيا- بمصر ١٩٨٥م.

٧٢- **عبد الحليم محمود:**

التفكير الفلسفى فى الإسلام- دار الكتاب اللبنانى- بيروت طبعة أولى سنة ١٩٧٤م.

٧٣- **عبد الرحمن بدوى:**

أرسطو- طبعة دار القلم- بيروت ١٩٨٢م.

٧٤- **عزمى إسلام:**

أسس المنطق الرمزى- مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠م.

٧٥- **على حسب الله:**

أصول التشريع الإسلامى طبعة دار المعارف- بمصر ١٩٨٥م.

٧٦- على سامى النشار:

مناهج البحث عند مفكرى الإسلام- دار المعارف بمصر- الطبعة الرابع سنة ١٩٧٨م.

٧٧- عماد الدين خليل:

حول إعادة تشكيل العقل المسلم سلسلة كتاب الأمة رقم٤ طبعة ثانية- قطر سنة ١٤٠٣هـ.

٧٨- عوض اللّه حجازى:

ابن تيمية وموقفه من التفكير الإسلامى- طبعة البحوث الإسلامى.

٧٩- فيصل بدير عون:

علم الكلام ومدارسه- طبعة مكتبة سعيد رأفت سنة ١٩٨٣م.

٨٠- فوقية حسين محمود:

مقالات فى أصالة المفكر المسلم- طبعة دار الفكر العربى بمصر ١٣٩٦هـ.

٨١- :

الفلسفة الإسلامية فى المشرق والمغرب- مطبعة إخوان روزيق القاهرة سنة ١٩٨٤م.

٨٢- محمد أنيس عبادة:

المنتقى فى تاريخ التشريع الإسلامى- الطبعة الأولى بمصر سنة ١٣٨٢هـ.

٨٣- محمد أبو زهرة:

تاريخ الجدل- طبعة دار الفكر العربى الطبعة الثانية سنة ١٩٨٠م.

٨٤- محمد خليل هراس:

ابن تيمية السلفى- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ، مكتبة الصحابه- طنطا- مصر.

٨٥- محمد صالح- أحمد الجزار:

مدخل إلى المنطق الصورى الطبعة دار حراء المنيا ١٩٨٦م.

٨٦- محمد صالح:

علم الكلام- طبعة دار حراء المنيا- بمصر سنة ١٩٨٦م.

٨٧- محمد مهران:

مدخل إلى المنطق الصورى- طبعة دار الثقافة بمصر سنة ١٩٧٦م.

٨٨- محمود قاسم:

ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه- طبعة مكتبة الأغلو- المصرية- بدون.

سادساً: الكتب الأجنبيه المترجمة:

٨٩- د.أ. بيسون /د/ج/ أو كتور:

مقدمة فى المنطق الصورى- ترجمة د/ عبد الفتاح الديدى- طبعة دار المعارف- بمصر ١٩٧١م.

٩٠- جون ديوى:

المنطق ونظرية البحث ترجمة د/ زكى نجيب محمود الطبعة الثانية- دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

***

• فهرس الموضوعات •

القول المشرق

في تحريم المنطق

للإمام السيوطي

تحقيق

أ.د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب

مدير مركز المخطوطات والبرديات العربية
بكلية دار العلوم - جامعة المنيا

دار الحديث
القاهرة

